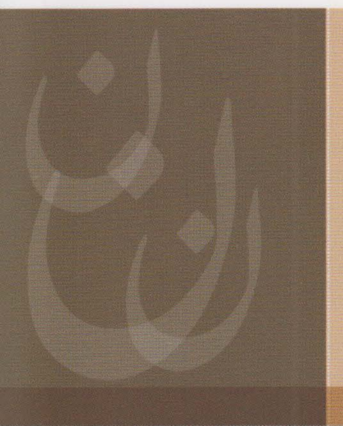


أدبيّات النّهوض



المقاومة
جدلية الحق والقوة

مجموعة باحثين





مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

المقـــاومــــــــة

جدليــة الحق والقــوة

اسم الكتاب: المقاومة: جدلية الحق والقوة

المؤلف: مجموعة من الباحثين

الناشر: دار المعارف الحكمية

إخراج الكتاب: Idea Creation

عدد الصفحات: 127

القياس: 14.5*21.5

تاريخ الطبع: ٢٠١٠

المقـــاومـــــة

جدليـــة الحق والقـــوة

شفيـــــق جــــرادي

جــورج مسّــــــوح

مـــالـــك وهبــــي

حســــــن حنفــــي

محمـد سليــم العـــوا

محمد مهــدي الآصفـي

حســــــن جــونــــي

الطبعة الأولى

[١٤٣١ هـ. - ٢٠١٠ م.]



دار المعـارف الحكميـة

Dar Al maaref Alhikmiah

العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢ شمالي

Email: almaaref@shurouk.org - ٠١ - ٥٤٤٦٢٢ :تلفـاكس

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

مقدمة

لماذا الكلام على مشروعية فعل ما من الزوايا الدينية أو الأخلاقية أو القانونية؟ ألم يصبح الكلام على مشروعية فعل من هذه الزوايا صرخة في واد؟ ألم تصبح القوة مسوّغاً ومشرّعاً لأي فعل مهما بدا ظالماً أو متعسّفاً أو متناقضاً مع كل القيم التي أرساها تاريخ البشرية؟ أليس هذا ما تقوله بأنصع بيان وأبلغه «حضارات» الطاغوت التي يبدو أنها ما زالت مهيمنة حتى يومنا هذا؟

إذا لم يكن الأمر كذلك فما الذي سوّغ وما زال يسوّغ احتلال بلاد الغير ونهب خيراتها واستعباد أبنائها؟ ما الذي سوغ عمليات الاستعمار الحديثة؟ وما الذي سوّغ للصهاينة احتلال فلسطين وتهجير أبنائها؟ ما الذي برّر لأميركا وحلفائها احتلال العراق وأفغانستان؟ وما الذي... وما الذي... ويطول الكلام في مظالم البشر بعضهم لبعض في أيامنا وطوال التاريخ، ألم تكن القوة الطاغوتية هي المسوّغ الواقعي لكل تلك الجرائم؟

ما من ريبة في أن الطاغوت يدرك أهمية القيم في إسناد قوته، ولذا فهو يبحث عن إلباس أفعاله الطاغوتية غلالة من القيم مهما شفت وعجزت عن ستر حقيقة طاغوته ليعطي لأفعاله نوعاً من المشروعية.

هذا يعني أن مشروعية القوة لا تستغني عن مشروعية الحق، كما أن مشروعية الحق لا تستغني عن مشروعية القوة، يقول المفكّر الفرنسي باسكال: «القوة دون عدل ظلم، والعدل دون قوة عجز. إذاً يجب الجمع بين العدل والقوة، والعمل على أن يصبح العادل قوياً، والقوي عادلاً».

ويعلّق المفكّر رينيه حبشي على هذا القول بعد إيراده: «إن الشاهد الذي يلاحظ هذه الهوة القائمة بين العدل والقوة يدرك أن ثمة نداءً يدعو إلى ابتداع طاقة جديدة، ألا وهي العنف». ولكن أي عنف؟ إنه ذاك الذي ينصح به فيلسوف اللاعنف المهاتما غاندي بقوله: «حيث لا خيار إلا بين الجبن والعنف، فإني أنصح بالعنف»، ويضيف حبشي: نعلم أن الشاهد لم ينته إلى العنف إلا بعد أن بلغ آخر حدود العدل والقوة مجتمعين، أي بعد أن جرّب جميع المقاومات المادية والمعنوية، وجميع حواجز الإضراب والمعارضة، حينئذٍ يكون قد عرف معمودية الدم والطهر، بحيث إن عنفه تجاه الآخرين ينبثق من شفقة كلية عميقة.. إن الشاهد يجيز لنفسه العنف لأن له الأمل، وهو الذي يشهد للمطلق في نطاق الزمن أن يحارب في سبيل إنقاذ المطلق»[1].

هذا ما يميز الشاهد [ولنفهم هنا المقاوم] عن المتمرّد أو الفوضوي أو حتى الثائر الذي يجيز لنفسه استخدام العنف باستقلال عن القيمة في إطلاقها. القيمة عند الشاهد هي الدافع إلى العنف بعد أن ظهر له عجز الوسائل الأخرى عن تحقيق ما يمكن تحقيقه من القيمة في إطار الزمن. والقيمة هي أيضاً الضابط لحدود استعماله للعنف. ولذلك فهو يركّز على القيمة بوصفها الدافع والهدف والضابط لاستخدام القوة. وهي أيضاً

(١) رينيه حبشي، **حضارتنا على المفترق**، الندوة اللبنانية ١٩٥٩، ص ٤٠ – ٤١.

مصدر ما يتمكن من تحقيقه من قوة العزم والإرادة والبذل والتضحية التي تعوّض ما ينقصه من وسائل القوة المادية التي يتمتع بها الخصم أو العدو. وحتى لو ضاعت القيمة أو تشوّهت أو ضعف استلهامها والتقيّد بمقتضياتها من قبل المقاوم فإنه يعرّض كل مشروعه لخطر الانحراف باتجاه الطاغوت. عاجلاً أو آجلاً.

هنا يكمن اختلاف العلاقة التي يقيمها كل من المقاوم والطاغوت بين القيمة (القيم) والقوة... المقاوم يجعل من القوة وما قد يترتب عليها من عنف وسيلة لتحقيق ما يمكن تحقيقه من القيمة التي تشكّل دافعه وضابطه وغايته، بينما الطاغوت (صغر أو كبر) يجعل القيمة وسيلة بيد القوة، غلالة لستر عوراتها التي لا تُحصى.

ولنعد إلى الكلام على المشروعية الدينية والأخلاقية والقانونية للمقاومة المعنية بالكلام.

من المعروف أن الأمر المشروع هو الأمر الذي يستند إلى شرعة. والشرعة هي مجموعة من الأوامر والنواهي الملزِمة لمن يأخذ بها أو يخضع لها. هذا الإلزام إما أن يأتي من خارج الملزم، من سلطة اجتماعية (سياسية، قضائية...) فيكون الإلزام قانونياً، والشرعة التي يتم باسمها الإلزام شرعة قانونية. وإما أن يأتي هذا الإلزام من داخل الملزَم من سلطة ضميره الأخلاقي، فيسمّى إلزاماً أخلاقياً ذاتياً أو التزاماً، والشرعة التي يتم بموجبها الإلزام الذاتي شرعة أخلاقية. هذا مع الإشارة إلى أن من يقتنع بالشرعة القانونية ويلتزم بها التزاماً طوعياً يجعلها تكتسب لديه صفة الشرعة الأخلاقية بقدر ما يكون الإلزام ذاتياً.

مهما يكن من أمر فإن الشرعة، أخلاقية كانت أم قانونية، تستند إلى رؤية عامة للحياة والإنسان والوجود. وهذه الرؤية على تنوّعها، يمكن

أن تكون ذات مصدر إلهي، حقيقي أو متوهم، فتسمّى ديناً، أو ذات مصدر بشري لا يدّعي أي صلة بالغيب، فتسمّى فلسفة. (أي رؤية يؤمن بها المرء مهما كانت بسيطة أو ساذجة في نظرتها للوجود والإنسان والحياة، وليس الفلسفة بمعناها الاصطلاحي الشائع). وقد تكتسب الفلسفة، تبعاً لعمق الإيمان بها، والالتزام بمقتضياتها، صفة الدين لدى من يؤمن بها، دين طبيعي أو وضعي، ولكنه مؤثر، كالدين الإلهي، في تقبّل الشرعة الأخلاقية أو القانونية المنبثقة منه.

تختلف الشرائع القانونية والأخلاقية على السواء باختلاف:

– الرؤى التي تنبثق منها وتستند إليها.

– القراءات المتنوعة للرؤية الواحدة.

– الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يعيش في إطارها الزماني والمكاني، المجتمع المعني بهذه الشرعة. ويجد نفسه مضطراً لمراعاتها حتى وهو يفكر بها ويعمل لتجاوزها باتجاه الأفضل.

للتدليل على هذا التنوع واعتباره أمراً إلهياً وطبيعياً يقول الله جل وعلا في القرآن الكريم: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً**﴾[1].

هذه الشرائع والمجتمعات التي تأخذ بها والرؤى التي تستند إليها تخضع لسنتي التعارف والتدافع تبعاً لتوفر إمكانات الاتصال والتواصل، وتخضع بالتالي للتفاعل في ما بينها بوجهيه الإيجابي (الاستفادة من بعضها البعض ولو عبر التحدّيات المتبادلة) والسلبي (محاولات الهيمنة أو الإلغاء أو التحريف...). وما الكلام الذي كثر مؤخراً حول حوار الحضارات وصدامها إلا مصداق راهن لهاتين السنتين.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٨.

ولكن، وعلى الرغم من التنوع الواسع في الرؤى والشرائع، وفي داخل الرؤية الواحدة والشرعة الواحدة، وعلى الرغم من التطورات التي يمكن أن تلحق بها عبر الزمن.. على الرغم من كل ذلك بالإمكان إرجاع هذا التنوع الهائل الذي يقتضيه اختلاف الأزمنة والأمكنة واختلاف الرؤى والشرائع إلى نوع من الوحدة التي تقتضيها وحدة الطبيعة البشرية بما فطر عليه من قوى إدراكية (إدراك حسي، ذاكرة، خيال، عقل) وقوى نزوعية (ميول فطرية يعمل على إشباعها باعتدال أو بإسراف) واجتماعية (فطرة الاجتماع والتعاون والتنافس - فطرة حاجة استعداداته للنمو إلى مجتمع ذي ثقافة يتربى فيه ويورثه ما يصبح به إنساناً بالفعل)، وروحية (نزوع نحو المطلق واللامحدود واللامحسوس في مقابل النسبي والمحدود والمحسوس...). هذه القوى التي نجدها عند كل إنسان سوي جعلت الإنسان قادراً على تصور ما ينبغي أن يكون في مقابل ما هو كائن، وعلى السعي إلى تحقيق هذا الذي ينبغي أن يكون وإن بالحدود التي تسمح بها الإمكانات الواقعية. ومن هنا كانت القيم والمثل التي لا تخلو منها شريعة مهما كان مصدرها. وفي مقدّمة هذه القيم قيمة العدل في مقابل الظلم، والحق في مقابل الباطل، والخير في مقابل الشر. والرشد في مقابل الغي، والصلاح في مقابل الفساد، والصواب في مقابل الخطأ، وذلك بصرف النظر عن الأشكال والمضامين التي تعطى لهذه القيم تبعاً للرؤى والشرائع وإمكانات تحققها في ظروف الزمان والمكان.

لكن هذه الفطرة نفسها هي مصدر ما يقابلها من شرور وآثام. والسبب أن الإنسان يمتلك ما يكون به أفضل من الملائكة كما يمتلك ما يكون به أسوأ من البهيمة؛ أي العقل والشهوة. وله الخيار الحر في أن يحكّم عقله في شهواته أو أن يحكّم شهواته بعقله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا

شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[1]. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[2].

ولا أدلّ على شمولية القيم والمثل التي أشرنا إلى بعضها لدى البشر من لجوء أكثرالناس ظلماً للناس وعدواناً عليهم، وسلباً لحقوقهم وحياتهم من رفع هذه القيم والزعم أنهم يعملون باسمها وتحت لوائها محاولين بذلك تسويغ افعالهم المنكرة، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

بمعيار هذه القيم والمثل الإنسانية العامة التي لا تخلو منها رؤية أو شريعة دينية أو غير دينية هل يماري أحد أو يشك في مشروعية المقاومة الراهنة ضد الاحتلالين الصهيوني والأميركي في تعاونهما وتكاملهما، وضد كل المظالم التي يلحقانها أو يهدّدان بإلحاقها بالشعوب التي يستهدفها عدوانهما؟

ما من ريبة في أن أي نظرة مجردة، ولو نسبياً عن الغرض والهوى ستحكم بضرورة هذه المقاومة وليس بأحقيتها ومشروعيتها فحسب. لماذا إذاً تفرد أدبيات النهوض كتاباً كاملاً لتأكيد هذه المشروعية؟

يقول الإمام علي (ع): «الحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف». إذ يتسع القول في الحق لأنه مدَّعى كل مدّع مهما كان ادعاؤه، ولأنه من المفاهيم حمالة الأوجه في التطبيق على مفردات الدعوات والادعاءات، ما يجعله قابلاً لاستغلال المنافقين وأصحاب البدع والأغراض والأهواء في تضليل الناس والتلبيس عليهم. ألا نرى مصاديق كثيرة ومتنوعة لهذا القول في دعوات وادعاءات المناهضين لنهج المقاومة على اختلاف أغراضهم وأهوائهم؟

---

(١) سورة الإنسان، الآية ٣.

(٢) سورة الشمس، الآية ٧-١٠.

ثقافة الموت في مواجهة ثقافة الحياة، تهديد السلم والاستقرار محلياً وإقليمياً وربما دولياً، خدمة أجندات سياسية وأمنية لقوى إقليمية وفي أحسن الأحوال خدمة أغراض فئوية، طائفية، أعمال متهورة تهدد بجر «المسالمين» إلى حروب. أما تهمة الإرهاب وما تضمره من تهم العنف والتعدي فتبقى في صدر اللائحة التي تطول وتطول، تبعاً لمقتضيات المواجهة، أما القول: إن المقاومة حق ولكن العين لا تقاوم المخرز. فقد سقط بالفعل قبل القول...

هذا السيل الذي لم ينقطع، ولا نظن أنه سينقطع هو الذي اقتضى هذا الكتاب دفعاً لما يمكن دفعه من هذه الدعوات والادعاءات وإبعاداً لآثارها المضللة والمشكّكة، عسى أن يجتمع أهل الحق على حقهم كما يجتمع أهل الباطل على باطلهم.

لهذه الغاية سعينا إلى جمع مقالات وأبحاث رصينة تلتقي عند إبراز مشروعية المقاومة من الناحيتين الدينية والقانونية، بعيداً عن اي سجال، إلا ما اقتضته الضرورة في أحيان قليلة.

هذه المقالات والأبحاث قدّمت ضمن أعمال دورات مختلفة لـ «المؤتمر الدائم لدعم المقاومة» ونشرت في الكتب المخصّصة لكل واحدة من هذه الدورات، وهي على التوالي:

١- **قيم المقاومة**: خيار الشهادة والحياة، كتبه المنسق العام للمؤتمر الدائم للمقاومة سماحة الشيخ شفيق جرادي، وهو عبارة عن كلمة موجزة بليغة، افتتح بها سماحته أعمال ذلك المؤتمر في دورته المنعقدة عام ٢٠٠٧ وأبرز فيها أي حياة يرفض المقاوم، وأي حياة يريد.

٢- **الشهادة بين قيم الدين وقيم المواطنة**، كتبه الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين د.محمد سليم العوا، وفيه يظهر، بعد تعريف

موجز بكل من المقاومة والشهادة والدين والمواطنة، أن قيم الدين تعلي من شأن الشهادة في سبيل الله، إحقاقاً لحق وإبطالاً لباطل كما تعلي من شأن الشهادة في سبيل الوطن كحق من حقوقه إذا ما تعرّض لخطر راهن أو محتمل.

٣- **معنى الحياة في الرؤية المسيحية**، كتبه مدير مركز الدراسات المسيحية الإسلامية - جامعة البلمند - لبنان، الأب جورج مسوح. وخلاصته أن حياة المسيحي المقتدي بالمسيح (ع) هي مقاومة مستمرة طالما هناك إنسان مقهور في حريته أو في رزقه أو في طعام أولاده. وللمقال أهمية خاصة من حيث تصويبه لاعتبارات شائعة حول المسيحية والموقف من الظلم، وما ينبغي أن يكون عليه موقف المسيحي من المقاومة بصورتها الراهنة.

٤- **مفهوم الشهادة والشهود في النص الديني**، كتبه فضيلة الشيخ مالك وهبي وفيه يميز بين شهادة على الأعمال وشهادة بالأعمال، ليستنتج أن الشهادة في سبيل الله، هي شهادة بالأعمال ليكون العمل هو موجب صدق الشهادة في سياقها الصحيح وضوابطها المعتبرة، وأهمها الوعي بالتكليف وصدق المورد.

٥- **المقاومة بين القهر الداخلي والعدوان الخارجي**، كتبه أستاذ الفلسفة في جامعة القاهرة د. حسن حنفي، وفيه يبيّن مشروعية المقاومة ضد القهر الخارجي والداخلي بشتى المعايير المعروفة، ويظهر أن المقاومة لا تقتصر على العدو الغازي فقط، بل تتناول ما يفرزه من أفكار وصور وإيديولوجيات تبرير الغزو.

٦- **فقه المقاومة بين السلب والإيجاب**، كتبه آية الله الشيخ محمد مهدي الآصفي وفيه يتناول بتوسّع مشوّق وتوثيق محكم المرتكزات والأدلة

لدى اتجاهين فقهيين للتعاطي مع السلطة الظالمة هما اتجاه المقاومة واتجاه التعايش.

٧- **مشروعية المقاومة في ضوء القانون الدولي**، كتبه الخبير الدولي في النزاعات المسلّحة، وأستاذ القانون الدولي في الجامعة اللبنانية د. حسن جوني، وفيه يستعرض النصوص ذات الصلة بموضوعه في القانون الدولي العام، وميثاق الأمم المتحدة، وفي القانون الدولي الإنساني، وفي اتفاقية جنيف... ليبيّن أن هذه النصوص كافة تؤكد شرعية المقاومة بصورة عامة، والمقاومة المعنية بالبحث بصورة خاصة، لا سيما أن الشروط الموضوعية والذاتية لاكتساب صفة المقاومة متوفرة فيها بصورة قاطعة.

ترجو «أدبيات النهوض» أن يسهم هذا الكتاب في إزاحة غشاوات ضلال ومخاوف عن أبصار وبصائر أفقدتها تكاليفُ الصراع صفاء النظر وعدالة الحكم وصوابية الموقف تجاه عملية النهوض الجارية عندنا. والله المسدد لما فيه الصلاح والإصلاح.

علي يوسف

قيم المقاومة خيار الشهادة والحياة

الشيخ شفيق جرادي[1]

أيها السادة، لأن قيمة أي فكرة أو عمل تمثل المعنى والروح الحاضنة له؛ ولأن الخطر الداهم الذي يؤثر في أصل وجود أي حقيقة، إنما يتمثل بتحريف قيمها؛ ولأن المقاومة حقيقة استطاعت أن تبث في جسد الأمة المنهك روح الاقتدار... واستطاعت أن تحيي في الذاكرة والوعي المهزوم، معنى الشوق والأمل والمستقبل.

ولأن المقاومة اليوم باتت بذاتها قيمة كبرى من قيم العز والعنفوان والحياة، وهي بذاتها اليوم تخوض أخطر صراع، تُستخدم فيه قوة الإرهاب الدولي، كما تُستخدم فيه كل العدة المفاهيمية التي ترى في طلب الشهادة انتحاراً ومغامرةً، وفي الحياة ركوناً للذين ظلموا، ودعةً تبحث عن استرضاء أسياد القوة، والمال، والسلطان، ولو على حساب بيع الذات والذاكرة والتاريخ، وإعدام الحق، وقضايا الأمة والوطن والإنسان، وارتهان الواقع لسماسرة الصفقات الدولية والإقليمية.

---

(١) مدير معهد المعارف الحكمية.

لأنهم اليوم يريدون أن يشوهوا معنى الانتصار، فأبلسوا قائلين إن النصر رفضٌ للحياة، وإن قيمة الحياة بمقدار ما نستمتع بلذائذها، بلهوها ولعبها، بالرقص الماجن ولو على جثث البؤس القابع خلف قضبان السجون وعلى أشلاء المشردين المنفيين من أرضهم وأوطانهم وحقوقهم المشروعة.

قالوا: إن الحياة حبٌ تستسلم فيه لإرادة القرارات الدولية، وطائرات التدمير الشامل، كما أن ضريبة الحب غالية جداً؛ لأن فيها بناء مستقبل على شاكلة من تحب من صُنَّاع الذل والتفرقة الدوليين، ولو اقتضى الأمر أن تنبذ الأهل والإخوة في الدين والأرض والوطن، وأن تقطع كل جسور الحوار والتواصل والتراحم بينك وبينهم؛ لأن في ما يصوغونه اليوم تبليسٌ للحقيقة ولمعنى الحياة والموت والشهادة، وتضييع لإرادة التحدي والانتصار.

من أجل ذلك كله، كان لا بُدَّ من مؤتمر دائم حول المقاومة يعالج مفاهيمها وثقافتها ومسارها وتداعيات نهوضها في حياة الأمة ووجدانها.

وكان لا بد لنا من أن نختار «قيم المقاومة» محوراً لمؤتمرنا لهذا العام لنقول: إن المقاومة إرادة إنسان هذا الوطن، وليست مشروع طائفة أو مذهب فيه. وإن المقاومة خيار بناء للمستقبل يقوم على قيم إنسانية ودينية ترى في الشهادة شهوداً، وشهادة حقٍ، من أجل العدالة والتحرير والاستقلال العزيز. وفي نفس الوقت ترتكز الشهادة على قيم الثبات، الملقي في قلوب الذين ظلموا وعتوا ودمَّروا وفرَّقوا هذه الأمة، كل عناصر التيئيس. ولعل فعل الشهادة اليوم يمثل المدخل الأكثر أهمية لإلقاء اليأس في قلب العدو وإرادته وإدارته. وفي تبديد أحلام مراكز دراساته

الاستراتيجية الأمنية والعسكرية والسياسية.

إن فعل الشهادة سبيلٌ ينتهجه أفرادٌ صالحون مقاومون، من أجل أن يعمروا دنيا الجماعة وحياتها. وإن الحياة هنا تساوي الحق في أن تكون هوية الإنسان هي إنسانيته. إنها الرفض للهزيمة لأن الحياة انتصار، وهي رفض للجوع والأسر والتشرد والهوان، لأن الحياة غنىً وحرية، ووطن، وعزة، وهي رفض للقطيعة والفتنة والظلم؛ لأن الحياة تواصل، وحوار، وتراحم، وسيادةٌ عادلة.

إن الحياة هنا كما الشهادة خيارٌ مفتوحٌ على الإنسان لأجل الإنسان... ولأن المقاومة هي ذاك الشاهد والشهيد الذي انتصر على الموت بالحياة، وهي الحياة التي لطالما انتظرناها ولطالما سقيناها من دموعنا وعرقنا ودمائنا وأحلامنا وآمالنا وآلامنا، من أجل أن نحيا، ونشعر بأننا من عالم الأحياء، كان دفاعنا عنها، بكل ما نعتقد، وبكل ما نملك.

ندافع عنها ونحن نعتقد أنها استجابة نداء الرسل والأنبياء والأحرار عبر التاريخ، وأنها سرُّ إخراج الناس من ظلمات التبعية والأسر، إلى الحرية والاستقلال. وهو ما أشار إليه الله في محكم تنزيله **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ﴾**[١]. هناك كانت ظلمات فرعون والعبودية، وهنا ظلمات الكيان الغاصب وانتهاك حرمة الأرض والشعب والحقوق في لبنان وفلسطين وكل هذا العالم المستضعف. هناك كان فعل النور الإلهي أن تشق عصا موسى البحر لينفلق جسراً للتحرر يتلوه بحرٌ يغرق فرعون وقواه الغاشمة. وهنا فعل النور الإلهي مقاومة تخرج بيضاء صافيةً كالتماعة الشمس من بين القرى والبيوت والدساكر المحرومة، لتشق تيه القلق والنسيان، مقتحمة صراط

(١) سورة إبراهيم: الآية ٥.

الشهادة نحو الحياة، لتصنع للحياة نصرها وعزها، ولتغرق وحش الموت في بحر الخيبة والضياع.

هناك كانت أيام الله التي يجب أن لا تُنسى يصنعها نبي الله موسى(ع) بقيادته. وهنا أيام الله تصنعها الشهادة وقيم الشهادة التي جعلت من الموت عشقاً للحياة، يرفع شعارها ومعناها سيد شهداء المقاومة الإسلامية بما كان يردده من قول: «**اقتلونا فإن شعبنا سيعي أكثر**».

أن تجعل من الموت فرصة للوعي، هذا يعني أن الموت صارت له قيمة توليد الحياة. وكي لا ننسى أيام الله، وأيام الله هي عبر اقتدار المستضعفين على صنع المستقبل والواقع. كي لا ننسى كيف تغلّب إبراهيم على النمرود، وموسى على فرعون، وعيسى على سماسرة الهيكل، ومحمد على الجاهلية، والحسين على موت الضمير وقتلة الأحرار، والخميني على ملك الملوك، والمقاومة على أخطر قوة عدوانية في المنطقة. كي لا ننسى أننا في مثل هذه الأيام كنا نصنع بالرجال الذين أعاروا الله جماجمهم، وبحفاة الشعب الذين ثبتوا في أرضهم، وبحكمة قيادة وقوى إسلامية ووطنية، كنا نصنع التحرير والفتح المبين لعصر سمّاه سيد المقاومة، السيد حسن نصر الله، بعهد الانتصارات وهزيمة العدو. لكي لا ننسى كل ذلك، وكثيرون هم الذين يعملون من أجل أن ننسى، فإن علينا أن نُعمِّق قيم هذه المقاومة في وجداننا الإنساني والوطني، لتكون هي الخيار وهي الرمز الذي يمثل قيمة الشهادة عندنا والحياة.

بسبب هذا كله كانت فكرة إقامة مؤتمر فكريٍّ سنويٍّ يعالج موضوعات ومفاهيم وجدليات تختص بالمقاومة. راجين من الله أن يوفقنا لنؤدي ولو بعضاً من حق هذه المقاومة الإسلامية الشريفة علينا، وعلى كل حر وصاحب نخوة ووفاء في هذا الوطن وفي كل هذا العالم التواق نحو الحرية والعدالة والعزة.

الشـهادة بين قيم الدين وقيم المواطنة

الدكتور محمد سليم العوّا[1]

«إننا نربي أولادنا ليرتفعوا شهداء لا ليصبحوا قادة أو زعماء»

(السيد حسن نصر الله في تعليقه على استشهاد ابنه السيد هادي تقبله الله تعالى)

١- كلمات أربع:

يدور حديث هذه الورقة الموجز، وتجتمع المداخلات والمناقشات المتفقة معها والمعترضة عليها، حول أربع كلمات هي:

المقاومـــة؛ والشهـــادة؛ والديـــن؛ والمواطنـــة.

وبتحديد معاني هذه الكلمات يستقيم الحديث عنها، ويصح الجمع بينها، أو يتبين أنه جمع لا يجوز.

١- **والمقاومة هي**: قيام الناس بعضهم لبعض في الحرب[2]، وقد استقر استعمالها الحديث في وصف الأعمال العسكرية، أو أنشطة الصمود

---

(١) الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، رئيس جمعية مصر للثقافة والحوار.

(٢) **المعجم الوسيط**، الطبعة الثالثة، مجمع اللغة العربية المصري، القاهرة ١٩٨٥، مادة: (ق و م).

والثبات التي يمارسها شعب معتدىً عليه، أو جماعات منه، ضد معتدٍ محتلٍ، أو غازٍ يريد الاحتلال.

ولذلك يقال في الأدبيات السياسية المعاصرة: المقاومة الفلسطينية ويراد بها مقاومة الصابرين والمرابطين من أهل فلسطين للعدو الصهيوني. والمقاومة اللبنانية ويراد بها من واجهوا العدوان الأميركي في أوائل الثمانينات من القرن العشرين، والعدوان الصهيوني على لبنان في التسعينات من القرن العشرين ثم في السنة الماضية (٢٠٠٦). ويقال المقاومة الكويتية لمن حارب من أهل الكويت والمقيمين فيها الاحتلال العراقي للكويت في عهد صدام حسين. ويقال المقاومة الأفغانية ويراد بها جهاد الشعب الأفغاني ضد المحتل السوفييتي في الثلث الأخير من القرن العشرين ثم، منذ عام ٢٠٠١ حتى الآن، ضد الاحتلال الدولي بقيادة «حلف شمال الأطلسي» رسميًّا والولايات المتحدة الأميركية فعليًّا. ويقال (المقاومة العراقية) لمن يقاتلون المحتل الأميركي من أهل العراق منذ الغزو الأميركي للعراق سنة ٢٠٠٣ حتى الآن. ويقال المقاومة الصومالية لأهل الصومال الذين يجاهدون ضد الاحتلال الأثيوبي، المدعوم أميركيًّا، منذ شهور.

وهكذا كل مقاومة في استعمالنا العربي المعاصر هي موقف جهادي ضد محتلٍ أو غازٍ أو معتدٍ يريد الوطن أو أهله بسوء.

١- ٢- **والشهادة هي**: الإخبار بالحق وبيانه، والقول الصادر عن علم[1].

---

(١) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، ط٢ بيروت ٢٠٠٢، مادة (الشهادة)؛ وأبو البقاء الكفوي، الكليات، وزارة الثقافة دمشق، ١٩٨١، جـ ٣ مادة (الشهادة) ص ٦١.

والشهيد هو الذي ينال الشهادة بالموت في سبيل الله؛ لأن الملائكة تَشْهَدُهُ، أو لأن الله وملائكته شهود له بالجنة، أو لأنه حيٌّ عند ربه فكأنه يشاهد الأشياء والأحداث، أو لأنه يشهد ملكوت الله وملكه[1] عند قتله وغيره لا يشهده إلا يوم القيامة. وقيل سمّي كذلك لقيامه بشهادة الحق في أمر الله حتى قُتِلَ[2].

والأصل في الشهيد أنه يقتل مجاهدًا في سبيل الله؛ ثم اتُّسع فيه فشمل آخرين سماهم النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلم) شهداء.

ويفرق المحدّثون والفقهاء بين الشهيد الذي له حكم الشهداء في ثواب الآخرة وفي أحكام الدنيا، وهو الذي لا يُغسل ولا يُصلى عليه ويُدفن في ثيابه التي قُتِل فيها دون كفن؛ والشهيد الذي جاءت الأحاديث الصحيحة بتسميته شهيدًا وهو ليس ممن قُتل في الحرب؛ وهذا له ثواب خاص في الآخرة، لا يلزم أن يكون كثواب شهيد الحرب، وهو بالرغم من تسميته شهيدًا يُغسَّل ويُكَفَّنُ ويُصلَّى عليه[3].

واستدل الفقهاء على ذلك بأن النبي (صلّى الله عليه وسلم) صلّى على امرأة ماتت في نفاسها وهي معدودة من الشهداء[4]، وصلى على سعد بن معاذ وهو شهيد[5]. وبأن المسلمين صلّوا على أميري المؤمنين عمر

---

(١) المصدر السابق، ص ٦٠، والنووي على مسلم، جـ ٢ ص ١٦٤، ط المكتبة المصرية بالقاهرة (د.ت).

(٢) **لسان العرب**، مادة: (ش هـ د).

(٣) **شرح النووي على صحيح مسلم**، السابق. ويرى ابن حزم أن شهيد الحرب إن صُلي عليه فحسن وإن لم يصل عليه فحسن، المحلى، المسألة رقم ٥٦٢ جـ٥ ص ١١٥ من طبعة المكتب التجاري، بيروت (د.ت).

(٤) متفق عليه من حديث سمرة بن جندب، **البخاري** رقم (١٣٣١)، ط دار السلام، الرياض، ١٩٩٧؛ ومسلم رقم (٩٦٤)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٩٨.

(٥) متفق عليه من حديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، **البخاري** رقم (٤٦٣)؛ ومسلم رقم (١٧٦٩).

وعلي رضي الله عنهما وهما شهيدان[1].

والشهيد الذي نعنيه هنا هو المقتول في حرب العدو المصطلح على تسميتها «مقاومة». فهذا شهيد بغير جدال سواء أكان قتله في مواجهة عسكرية مباشرة مع الغازي أم المحتل، أم كان قتله نتيجة قيامه بعملية استشهادية يقدم فيها نفسه ـ غير ضانٍّ بها ـ دفاعًا عن دينه أو وطنه[2].

١-٣- **والدين هو**: ما يتدين به الإنسان من الإسلام وغيره، وقد أوردها القرآن في معانٍ متعددة تدل بوجه عام على علاقة طرفين يُعَظِّمُ أحدهما الآخر ويخضعُ له. وأهل الفقه يريدون بهذا الخضوع نوعًا خاصًا منه هو خضوع العبد لربه فيما أمر به ونهى عنه، وحرصه على صنع ما يحب الربُّ، سبحانه وتعالى، واجتناب ما يكره[3].

والدين بهذا الاعتبار علاقة بين العبد وربه تقتضي سلوكًا يتكرر بعضه: كأداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، والتضرع بالدعاء؛ وبعضه لا يُطلب إلا مرة في العمر كأداء فريضة الحج؛ وبعضه يقع لبعض الناس دون بعض كطلب العلم، وقتال العدو، قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[4]؛ فهؤلاء طلبة العلم، قوم مخصصون لا يمكن أن يكونوا كل الناس ولا جمهرتهم.

وقال سبحانه: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ**

---

(١) **ابن قدامة**، المغني، ط عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٧، جـ ٣ ص ٤٧٦.

(٢) انظر فصل «شعب عرف طريقه» في كتابنا: «**شخصيات ومواقف عربية ومصرية**»، دار المعرفة بيروت ٢٠٠٤؛ ومقالنا: عرائس فلسطين، صحيفة الأسبوع القاهرية، أكتوبر ٢٠٠٣.

(٣) شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي، **المدخل**، دار التأليف بالقاهرة، ١٩٦٦، ص ٢٥ (بتصرف طفيف واختصار).

(٤) **سورة التوبة**: الآية ١٢٢.

وَمَنْ يُقَاتِلْ في سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيه أَجْراً عَظِيماً... الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾[1]. فأولئك المجاهدون لا يُتصوّر إلا أن يكونوا بعض الأمّة لا كلها.

والمقتول منهم في قتال في سبيل الله ـ ومنه قتال المقاومة للغازي أو المحتل ـ هو الشهيد بالمعنى الأصلي في الفقه الإسلامي.

١ – ٤ – والمواطنة: مشتقة من الوطن الذي هو منزل الإقامة أو موضع الميلاد[2]؛ وهي مفاعلة بين الإنسان والمكان، وبين الإنسان ومجموعة من البشر يشاركونه الانتماء للمكان نفسه.

وهي في عصرنا الحاضر رابطة قانونية بين الفرد ودولة ما تجعله عضوًا في الجماعة السياسية، وتكفل له حقوقًا وامتيازات وحماية لا ينالها غير المواطن، وذلك في مقابل ولائه للوطن وأدائه للواجبات التي يلزم بها قانون تلك الدولة المواطنين فيها[3].

وهي في المعجم القانوني العربي: «التمتع بالحقوق السياسية كافة كحقّ الانتخاب وحقّ الترشيح للهيئات النيابية وحق تولي الوظائف العامة»[4]. وهذا التعريف منتقد لخلوه من النص على أداء الواجبات التي يلزم القانون المواطنين بأدائها مثل الإلزام بدفع الضرائب، وتأدية الخدمة العسكرية، والالتزام بالقوانين ونحو ذلك[5].

---

(١) سورة النساء: الآيتان ٧٤–٧٦.

(٢) **الكفوي**، السابق، جـ٥ ص ٤٢ مادة (**الوطن**)؛ والمناوي، **التوقيف**، مادة (الوطن الأصلي).

(٣) Oxford Companion to Law, 1980; Black's Law Dictionary, 5th Ed. 1979, P221.

(٤) مجمع اللغة العربية، **المعجم القانوني**، القاهرة ١٩٩٩، ص ٧٤٣.

(٥) محمد سليم العوّا، المواطنة في بلاد غير إسلامية وواجب المحافظة على الهوية، ورقة مقدمة إلى المؤتمر العالمي الأول للوسطية، الذي عقده المركز العالمي للوسطية بالكويت، لندن، مايو ٢٠٠٦.

وصحة هذا الانتقاد تبدو من كون المفاعلة لغة تقتضي حركة متبادلة بين الناس بعضهم وبعض، وبينهم وبين المكان الذي اتخذوه ـ أو وجدوه ـ وطنًا. فالحقوق والواجبات التي تترتب على المواطنة، والمميزات والمراكز القانونية الناشئة عنها من جهة، متبادلة بين الوطن وأهله من جهة أخرى؛ وتفصلها قوانين كل دولة بالنسبة لمواطنيها، والوثائق السياسية الدولية المعنية بحقوق الإنسان بالنسبة للمبادئ العامة المتفق عليها بين الأمم[1].

ولا تنتج المواطنة هذه الرابطة القانونية فحسب، ولكنها تثمر شعورًا فطريًا طبيعيًا في كل عصر ومكان يملأ على الناس قلوبهم، ويجعلهم يفتقدون أوطانهم ويحنّون إليها فينشدون فيها الشعر وينشئُونه، ويعلّمون أولادهم حب هذه الأوطان ووجوب بذل الغالي والنفيس في سبيل المحافظة عليها، إن كانوا مقيمين فيها، أو العودة إليها عندما يضطرون إلى الهجرة أو الاغتراب.

والثابت في صحيح السنّة والسيرة أن النبي (صلّى الله عليه وسلم) دعا لأصحابه أن يحبوا المدينة كما أحبوا مكة، وأنه لم ينكر عليهم شكواهم مما أصابهم بعد الهجرة من افتقاد الوطن ومعالمه ومياهه[2].

وهذا الشعور الفطري ـ حب الوطن ـ دافع لا يُتخلّف عن بذل النفس والنفيس في سبيله أيًا ما كان دين المواطنين المنتمين إليه. وبهذا البذل جاهد العرب، مسلمين ومسيحيين، الاستعمار الغربي منذ بدايات

---

(١) شريف بسيوني، **الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان**، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣، المقدمة. وفي صدر المجلد الثاني من هذا المؤلف عدد من الوثائق الإسلامية المهمة في موضوعه.

(٢) راجع: الأحاديث من ١٣٦٠ إلى ١٣٨٥ من صحيح مسلم وهي مروية عن أبي سعيد الخدري، وعن سهل بن حنيف، وعن أم المؤمنين عائشة، وعن عبد الله بن عمرو، وعن أبي هريرة، وعن أنس بن مالك، وعن زيد بن ثابت، وعن جابر بن عبد الله، وعن جابر بن سمرة رضي الله عنهم، وبعضها متفق عليه مثل حديث «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها؛ وبارك في صاعها ومدها».

القرن العشرين حتى استطاعوا قبل نهايته أن يقيموا الدول العربية الحالية التي نشأت من كفاح أبنائها جميعًا كفاحًا جعل بقاء الاستعمار مستحيلاً[1].

وإذا كان الدين هو ما يخضع له الإنسان خضوع تدين ومحبة لله رب العالمين، وطاعة لما أمر به في كتابه أو على لسان رسوله، واجتناب لما نهى الله عنه أو نهى عنه الرسول؛ فإننا يجب أن نعرف موقف الدين من الشهادة.

والمسلم يكفيه في هذا أن يقرأ قول الله تبارك وتعالى: **﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾**[2]. قال أهل التفسير إن معنى هذه الآية أن الله يكرم بعض عباده بالشهادة في القتال في سبيله لما للشهادة من فضل عظيم يدل عليه قول الله تبارك وتعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**[3]

وقد بشر الله تعالى الطائعين لله ورسوله بأنهم: **﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً. ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً﴾**[4]، والقرآن الكريم يقول عن الشهداء: **﴿...وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ...﴾**[5].

---

(١) محمد سليم العوّا، للدين والوطن، دار نهضة مصر بالقاهرة، ٢٠٠٦، فصل: «المواطنة بين شرعية الفتح وشرعية التحرير» ص ٤٦ وما بعدها.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٤٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ١١١. وانظر: القرطبي، أحكام القرآن، مصورة دار الكتب ج ٤ ص ٢١٧.

(٤) سورة النساء: الآيتان ٦٩-٧٠.

(٥) سورة الحديد: الآية ١٩. وانظر: المصدر نفسه، ج ١٧ ص ٢٥٣ حيث يروي عن ابن عباس ومقاتل أن الشهداء هنا هم شهداء المؤمنين.

والقرآن الكريم يبشر الشهداء بقول الله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

فالدين يحض على الشهادة في سبيل الله ويبشر عليها بالثواب العظيم الذي يُجمع مستحقه يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ويجعله منذ قتله حيًّا شاهدًا على ما يكون؛ وهي مكانة ليست لأحد إلا للشهيد.

والأحاديث النبوية تؤكد فضل الشهيد وأجره: فعن أنس بن مالك (رضي الله عنهما) أن الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلم) قال: «ما من نفس تموت لها عند الله خير، يسرها أنها ترجع إلى الدنيا، ولا أن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد فإنه يتمنى أن يرجع فيقتل في الدنيا لما يرى من فضل الشهادة»[2].

وفي صحيح البخاري أن النبيّ (صلّى الله عليه وسلم) قال: «والذي نفسي بيده لوددت أني أُقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أُقتل ثم أحيا، ثم أُقتل ثم أحيا، ثم أُقتل»[3]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة في المصادر كلها.

فقيم الدين تعلي من شأن الشهادة إعلاءً لا يجعل أعظم منها مطلبًا لمن يرجو وجه الله ويطمع في رحمته ومرضاته.

(١) سورة آل عمران: الآيتان ١٦٩-١٧٠.
(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك، البخاري (٢٧٩٥) ومسلم (١٨٧٧)، واللفظ في المتن لمسلم.
(٣) صحيح البخاري عن أبي هريرة رقم (٣٦) ورقم (٢٧٩٧).

والمواطنة بما هي، على ما شرحناه آنفًا، مفاعلة بين الناس والوطن، توجب للوطن حقوقًا على مواطنيه، تضم صوتها إلى صوت القيم الدينية في الإعلاء من شأن الشهادة. ويتأكد هذا عندما يكون القتال الواجب قتال مقاومة الغازي أو المحتل. ويستوي في هذا السبيل أن يكون المواطن مسلمًا أم غير مسلم؛ إذ الجماعة الوطنية بمكوناتها كافة مسؤولة عن حماية الوطن، والدفاع عنه، ومقاومة عدوه ماديًا ومعنويًا بكل ما تستطيعه من الوسائل. وعندما يبلغ المقاوم درجة التضحية بنفسه في سبيل وطنه فإنه يبلغ الدرجة التي يستحقها الشهيد عندما يموت في سبيل الله.

والأوطان تحفظ لشهدائها حقوقهم المادية والمعنوية.

٧-١- **فأما الحقوق المادية،** فأهمّها وجوب أن يُخْلَفوا في أهليهم وأولادهم بخير. وفي الحديث الصحيح أن من جهز غازيًا أو خلفه في أهله بخير فقد غزا[١]. وهذه البشارة لأفراد تنطبق كذلك - وربما انطبقت من باب أولى - على الدول والجماعات، لأن ما تستطيعه هذه الدول والجماعات من أداء هذه الحقوق المادية أضعاف ما يستطيعه الأفراد، وما تأخذه من حقوقها - كالضرائب والزكوات والصدقات والخُمس وغيرها - يوجب عليها رد الدين لمن ضحى في سبيل الوطن بحياته لأن قاعدة (الغرم بالغنم) قاعدة عامة مطّردة لا يجوز أن تتخلّف.

٧-٢- **وأما الحقوق المعنوية،** فأهمها أن يُحفظ للشهيد في سبيل الوطن، الذي قضى وهو يقاوم الغازي أو المحتل، ولأهله وأولاده من بعده، حُسْنُ الذكر وموفور الكرامة، وأن يبقى بصالح سيرته رمزًا للأجيال المتوالية

(١) متفق عليه من حديث زيد بن خالد الجهني، البخاري (٢٨٤٣) ومسلم (١٨٩٥).

تحيا به في النفوس الرغبة في فداء الأوطان، وتقوم بتذكّره والتذكير به القدوة الصالحة لأنْ تُقلد وتُكرر.

معنى الحياة في الرؤية المسيحيّة

الأب الدكتور جورج مسّوح[1]

«**أنا الطريق والحقّ والحياة**»[2] يقول السيّد المسيح. والمسيحيّ يفهم هذا القول التزامًا محقَّقًا في «الآن وهنا»، حيث يوجد ويتنفّس ويتحرّك.

أن يكون المسيح هو الطريق يعني أن ينهج المسيحيّ نهج معلّمه؛ أي الحبّ الأقصى إلى بذل الذات من أجل الآخر؛ إذ «إنّ العبد ليس أفضلَ من سيّده».

أن يكون المسيح هو الحقّ، يعني أن يعمل المسيحيّ ما بوسعه لأجل إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل؛ حيث يرى ظلمًا أو عدوانًا أو قهرًا.

أن يكون المسيح هو الحياة، يعني أن يحيا المسيحيّ في حياته كما عاش المسيح، أن يقتدي بالتعاليم الأساسيّة التي خلّفها المسيح وراءه، وبالأحداث التي جرت معه والمذكورة في الأناجيل.

ويمكننا أن نجمل هذه الأمور الثلاثة: الطريق والحقّ والحياة بأمر

---

(١) مدير مركز الدراسات المسيحيّة الإسلاميّة – جامعة البلمند.

(٢) يوحنّا ١٤، ٦.

واحد هو اتّخاذ المسيح مثالاً أعلى لدى المسيحيّ قابلاً للتطبيق في الحياة اليوميّة.

من هنا، نتناول موضوع هذه الورقة؛ أي معنى الحياة في الرؤية المسيحيّة. فالحسنُ في لاهوتنا المسيحيّ أنّنا نعتقد أن لا قيمة لأيّ عقيدة إيمانيّة إنْ لم تتمّ ترجمتها في حياة المسيحيّ وسلوكه. فليس للتجريد أو للتنظير بحدّ ذاتهما قيمةٌ، بل إنّ العقائد نحياها في يوميّاتنا وفي تفاصيل حياتنا كافّة. لذلك، لا معنى لعقيدة لا تكون راهنة، أو لعقيدة لا علاقة لها بحياة الناس «الآن وهنا»، أي في الزمان الحاضر والمكان حيث نوجد.

فلنأخذ بعض الأمثلة عن ارتباط اللاهوت العقائديّ في المسيحيّة بالسلوك المفترض أن يسلكه المسيحيّ المؤمن بالنظام اللاهوتيّ المسيحيّ.

تقوم العقيدة المسيحيّة على الإيمان بالثالوث الأقدس: الآب والابن والروح القدس، الإله الواحد. من هنا، كلامنا اللاهوتيّ على «التنوّع في الوحدة»، و«الوحدة في التنوّع» للدلالة على العلاقة القائمة بين الأقانيم الثلاثة. فالوحدة لا تلغي الخصوصيّة، كما أنّ التنوّع لا يعني الفردانيّة أو التفرّد، أو عدم العلائقيّة الخلاّقة. على مثال هذه الصورة الثالوثيّة ينبغي لنا أن ننظر إلى الآخر؛ أي على أساس أنّنا واحدٌ في المسيحيّة إنْ شئنا التخصيص، وواحدٌ في الإنسانيّة إنْ شئنا التعميم. ولكن أيضًا، وفي كلا الحالتين، متنوّعون ومؤمنون بالاختلاف، وبتميّز كلّ إنسان عن الآخر ومواهبه.

نأتي إلى عقيدة ثانية، هي عقيدة التجسّد؛ أي صيرورة المسيح إنسانًا. ونفهم التجسّد التزامًا مباشرًا من الإله بحياة الإنسان. لقد صار الإله

إنسانًا كي يختبر الحياة الإنسانيّة، فيتألّم مع المتألّمين، ويفرح مع الفرحين. هكذا نجد المسيح رفيق المستضعَفين والمعذّبين في الأرض، جاع معهم، وعطش معهم، ولم يكن له موضعٌ يُسند إليه رأسه. لذلك، ليست المسيحيّة، بناءً على هذه العقيدة، مجرّد حياة روحيّة نتقدّم فيها بالصلوات والأصوام فحسب، بل هي التزام مادّيّ ومعنويّ بالإنسان القريب، لا القريب باللحم والدم والتناسل الطبيعيّ، بل الذي «صار قريبًا» بعد أن وقع بين أيدي اللصوص. القرابة، في هذا السياق، صيرورةٌ تتحقّق بالتزام العمل من أجل عالم أفضل يسوده السلام والعدل والمحبّة.

أمّا ذروة الحياة المسيحيّة فتتجلّى في أبهى صورها بالصليب، حيث وهب السيّد المسيح ذاته مجّانًا «من أجل حياة العالم». هكذا المسيحيّ ينبغي أن يحبّ أخاه الإنسان، إلى حدّ بذل الذات من أجل أن يحيا الآخر الموضوع في عهدته. وفي هذا يقول المسيح: «**مَن أراد أن يتبعَني فليكفُرْ بنفسه ويحملْ صليبه ويتبعْني. لأنّ مَن أراد أن يخلّص نفسه يهلكها، ومَن أهلك نفسه من أجلي ومن أجل الإنجيل يخلّصها. فإنّه ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالمَ كلّه وخسر نفسه**»[1]. وفي هذا الصدد يقول المطران جورج خضر: «**المسيحيّ كمعلّمه محمولٌ على الصليب لا حامل صليب. ليس هو بصليبيّ**»[2].

معنى الحياة المسيحيّة، إذًا، يكمن بالضرورة في ممارسة المسيحيّ لعقائده في حياته اليوميّة، فيحيا الثالوثَ «تنوّعًا ووحدةً»، والتجسّدَ «التزامًا معنويًّا ومادّيًّا»، والصليبَ «حبًّا وبذلاً بلا مقابل». ذلك يعني أنّ لا مكانَ في المسيحيّة للاّهوت المنقطع عن حياة الناس وواقعهم ومشاكلهم. والمسيح لم يأتِ بنظريّات فلسفيّة أو نظريّة، ولا بتعاليم

---

(١) **مرقس** ٨، ٣٤-٣٦.

(٢) المطران جورج خضر، **الرجاء في زمن الحرب**، دار النهار، بيروت، ١٩٨٧، ص ٣٠.

تفوق العقل، بل قدّم نفسَه نموذجًا، فنفّذ على نفسه أولاً ما طلبه من أتباعه. حياتُه كانت الكلمة التي شاء الله أن يقولها للناس، فيحيوا بها إلى الأبد.

ساوى المسيح نفسه بالمستضعَفين والمضطهَدين والمعذَّبين في الأرض، وقال إنّ الأساس الذي تقوم عليه الدينونة في اليوم الأخير ليس سوى المحبّة التي يكنّها الإنسان تجاه أخيه الإنسان. ويبقى القول بأنّ «الله محبّة» أو «الله رحيم» أو «الله قدّوس» عقيمًا، إنْ لم تنعكس هذه الحقائق في حياة الناس. العقيدة المعبَّر عنها في حياة المؤمنين والممارسَة تجاه الآخر هي العقيدة التي يصدّقها الناس.

اللافت في هذا المضمار ما ورد في إنجيل متّى حول معايير الدينونة، حيث يُسأل الناس المحشورون سؤالاً واحدًا على جوابه ينالون الخلاص **«ماذا فعلتَ بأخيك الإنسان؟»** ويعطي المسيح الجواب للناجين من النار المؤبّدة: **«لأنّي جعتُ فأطعمتموني، وعطشتُ فسقيتموني، وكنت غريبًا فآويتموني، وعريانًا فكسوتموني، ومريضًا فعدتموني، وسجينًا فجئتم إليّ»**، مؤكّدًا لمستمعيه: **«كلّما صنعتم شيئًا من ذلك لواحد من إخوتي هؤلاء الصغار، فلي قد صنعتموه»**[1].

أمّا خلاصة تعليم يسوع المسيح، فيسعنا القول إنّها «التطويبات التسع» التي افتتح بها بشارته السارّة في موعظته الشهيرة على الجبل. فهو يمنح الطوبى، أي الحياة الهنيئة والسعيدة، لـ «فقراء بالروح، والودعاء، والمحزونين، والجياع والعطاش إلى البرّ، والرحماء، وأطهار القلوب، والساعين إلى السلام، والمضطهَدين على البرّ». هل يجب علينا انتظار مجيء المسيح ثانيةً لكي تعمّ هذه الطوبى أم في مستطاعنا أن نجعلها

(١) متى ٢٥، ٣١-٤٦.

حاضرةً في عالمنا اليوم؟

في الصلاة الوحيدة التي علّمها يسوع لتلاميذه، تلك التي يتلوها المؤمنون يوميًّا مرّات عدّة **«أبانا الذي في السموات»**، نجد دعوة إلى التزام شؤون الأرض وإحقاق العدالة والسلام لتحويل هذه الأرض إلى ملكوت سماويّ حقيقيّ. ففي هذه الصلاة يتوجّه المسيحيّ إلى ربّه قائلاً: **«ليأت ملكوتُك لتكن مشيئتُك كما في السماء كذلك على الأرض»**. نحن نؤمن بأنّ الملكوت الإلهيّ قد بدأ، لكنّه سيُعلن بقوّة في اليوم الأخير عند المجيء الثاني للمسيح. إلاّ أنّ المسيحيّ لا ينتظر حلول هذا الملكوت بسلبيّة، بل عليه تحقيقه «الآن وهنا» من خلال التزامه تحقيق الخير والسلام والعدل وإعمار الأرض وعدم تشويهها.

أمّا تحقيق مشيئة الله في الكون، فقد أناط الله بالإنسان هذه المهمّة، ذلك أنّ تحقيق مشيئة الله في الكون يمرّ عبر إخضاع الإنسان مشيئته الشخصيّة لمشيئة الله، بحيث تتطابق هاتان المشيئتان. وهل مشيئة الله سوى تحقيق السلام والعدل والمحبّة؟ العالم يتحوّل أكثر فأكثر ملكوتًا كلّما انضم إنسانٌ جديد إلى الجهاد من أجل عالم أكثر عدلاً وسلامًا وحبًّا. التحدّي الحقيقيّ يكمن في قدرة الإنسان على عدم انتظار اليوم الأخير للعيش في السعادة، بل في جلب هذا الملكوت من اليوم الأخير إلى اليوم الحاضر. الطوبى ليست شأنًا مستقبليًّا مؤجّلاً إلى يوم غير معلوم، بل هي تشكّل تحدّيًا راهنًا في وجه الإنسان لتحقيقها في حياته اليوم، في العالم الذي يحيا فيه.

في اللاهوت المسيحيّ، «الآتي» يعني «الحاصل». وهذا ما يُطلق عليه «تذوّق الخيرات الآتية» التي يمنحها الله، بواسع رحمته، للمخلَّصين. يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيّين إنّ **«المسيح جاء عظيم كهنة للخيرات**

المستقبَلة»[1]، ويضيف أنّ هذه الخيرات هي خيرات الوطن السماويّ «**لذلك لا يستحيي الله أن يدعى إلههم، فقد أعدّ لهم مدينةً**» يحيون فيها إلى الأبد. ويمكننا القول إنّ في السياق الإسلاميّ ما يماثل هذا الوعد؛ إذ يأمر الله المؤمنين في القرآن الكريم: ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾[2]. استباق الخيرات يعني العملَ معًا من أجل عالم أفضل تسود فيه القيم التي تعلي من شأن الإنسان. استباق الخيرات يعني جعلَ الله حاضرًا أكثر في عالمنا، سيّدًا عليه وعلينا. استباق الخيرات يعني أن يرثَ الله الأرض ومَن عليها اليوم قبل الغد.

ما الإنسان في النظرة المسيحيّة؟ هو المخلوق الوحيد الذي صنعه الله «**على صورته ومثاله**». وما الصورة والمثال، هنا، سوى الحرّيّة والعقل اللذين يتمتّع بهما الإنسان خلافًا لكلّ المخلوقات الأخرى. فيكون، تاليًا، كلّ اعتداء على حرّيّة الإنسان اعتداءً على صورة الله فيه، اعتداءً على الله نفسه. لذلك لا تؤمن المسيحيّة بالجبريّة التي تجعل الإنسان مستسلمًا للقدر، وكأنّ الله مسؤول عن الظلم والقهر، ولا حيلة للإنسان في مواجهة الأحداث التي تعترضه. بل على العكس تمامًا، تؤمن المسيحيّة بالحرّيّة الكاملة للإنسان وبقدرته على الاختيار بحيث يكون مسؤولاً عن كلّ ما يقوم به.

لا ريب في أنّ المسيحيّة تدعو إلى مقاومة الشرّ في هذا العالم الحاضر، اتّخذ هذا الشرّ صورة عدوّ خارجيّ يعتدي على حياة الناس فيقتلهم ويهجّرهم من ديارهم ويستولي على خيراتهم، أم اتّخذ صورة داخليّة من ظلم نظام جائر، أو جشع شركات كبرى، أو احتكارات تمنع الناس

---

(١) الرسالة إلى العبرانيين ٩، ١١.
(٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.

من التمتّع بخيرات بلدها... فقد ورد في حكمة يشوع بن سيراخ: «**أيّ سلام يمكن أن يقوم بين الضبع والكلب؟ وأيّ سلام ممكن بين الغني والفقير؟ إنّ حمير الوحش إنّما هي طرائد الأسود في البرّيّة، هكذا الفقراء هم فريسة الأغنياء**».
أمّا مارتن لوثر كينغ، قائد الحملة ضدّ التمييز العنصريّ في بلده، فيقول: «**هل ينبغي لنا أن نخلص إلى الاعتقاد بأنّ التمييز العنصريّ إنّما هو من إرادة الله، فيقودنا ذلك إلى الرضوخ للقهر؟ كلاّ بالتأكيد. لأنّ ذلك إنّما يكون تجديفًا ننسب به إلى الله ما يأتي من الشيطان. إنّ التعاون السلبيّ مع نظام ظالم يجعل المظلوم مساويًا للظالم من حيث الشرّ**».

صحيح أنّ المسيح دعا إلى محبّة الأعداء، بمعنى أنّ المسيح يقيم فرقًا بين الإنسان وأعماله. لقد كره المسيح الشرّ ولكنّه أحبّ الإنسان، الشرّير والصالح على حدّ سواء. من هنا، لا تقوم «محبّة الأعداء» على تجاهل العداوة أو على إنكارها، بل على اعتبار العدوّ إنسانًا قابلاً للتوبة، فتكون مقاومة المؤمن له مقاومةً للشرّ الذي فيه، ورجاءً في تحوّله إلى إنسان صالح يلتقي به في الإنسانيّة الواحدة. المحبّة، تاليًا، تفترض التصدّي للأشرار والظالمين والمعتدين حفاظًا على الحياة التي ائتمننا الله عليها. يقول أمبروسيوس أسقف ميلانو (القرن الرابع): «**إنّ الذي لا يصدّ الظلم الذي يهدّد أخاه، في حين أنّه قادر على ذلك، لا يقلّ ذنبًا عن الذي يقترف الظلم**». وكلّ مجاراة للظالم في موقفه العدوانيّ إنّما هي هزيمةٌ للمحبّة وإنكارٌ لقوّة ملكوت الله الفاعلة منذ الآن في الأرض وتخليدٌ لدوّامة الشرّ.

يبدو، من وجهة نظر مسيحيّة، أنّ النضال اللاعنفيّ هو الصيغة المثلى للمقاومة، ذلك أنّه يحقّق الانسجام بين الهدف (أي السلام والعدل والمحبّة) والوسائل، فيستبق تحقيقَ الهدف عبر الوسائل عينها. مع ذلك، لا يجوز إضفاء صفة الإطلاق على النضال اللاعنفيّ؛ بحيث ينتفي مبدئيًّا

وقطعيًّا كلّ سبيل عنفيّ للنضال. فالنضال اللاعنفيّ مهدَّدٌ من ناحيته بالتركيز على نوعيّة الوسائل بحيث تصبح هذه الوسائل بنظره غايةً بحدّ ذاتها، فاعلةً كانت أم غيرَ فاعلة، فيقع في طهريّة عاجزة يصدق فيها ما قيل عنها بأنّها، خوفًا من تلويث يديها، ارتضت أن تكون بلا يدين.

إنّ الخيار بين الأساليب العنفيّة أو اللاعنفيّة للنضال لا يمكن أن يقوم على مجرّد الموقف المبدئيّ، بل ينبغي أن يراعي ضرورات الواقع والسياق التاريخيّ. أكثر ما ينطبق هذا الأمر على الاغتصاب الصهيونيّ لأرض فلسطين وأجزاء أخرى لبلدان الجوار، الذي ربّما كان بالإمكان أن يتمّ التصدّي الناجح له بالنضال اللاعنفيّ في بداياته. أمّا بعد أن رسّخ العدو الصهيونيّ أقدامه وعمّق جذور الحقد والكراهيّة وطرد أبناء الأرض، فقد أصبحت مقاومته بهذا الأسلوب اللاعنفيّ مستحيلة، فوجبت المقاومة المسلّحة.

معنى الحياة في المسيحيّة، كما قلنا، يكمن في المحبّة القصوى التي يشهد لها الإنسان في كلّ مفاصل حياته. والشهادة لها أوجه عدّة: بالقول وبالفكر وبالعمل، إنّما أيضًا بالدم المبذول من أجل الأحبّة. لذلك، حياة المسيحيّ مقاومة مستمرّة طالما هناك إنسان مقهور في حرّيّته أو في رزقه أو في طعام أولاده.

مفهوم الشّهادة والشّهود في النصّ الدينيّ الإسلاميّ

الشيخ مالك وهبي[1]

يدور البحث حول مفهوم الشهادة والشهود في النص الديني، والمقصود النص الديني الإسلامي، ولم تسنح الفرصة للبحث عن المفهوم في النص الديني العام، إلا أن البحث وإن لاحظ النص الديني الإسلامي إلا أنه نص ينسجم مع كل الأديان، بل ينسجم مع القيم الإنسانية، وبالتالي فإن نتائج البحث لا تختص بالدين الإسلامي.

والشهادة كمفردة لغوية، يرد استعمالها في موارد عديدة، فقد ورد استعمالها في موارد المنازعات، فيستدعى الشهود للشهادة أمام القاضي، وفي هذا المورد يرد لفظ شهادة التحمل، وتعني ما شهده الشاهد حساً كعقد بيع، أو شهد آثاره التي لا تنفك عنه كالعدالة التي لا تدرك إلا بآثارها، وشهادة الأداء، وهي أداء ما شاهده. كما تستعمل في مورد الإشارة إلى المحسوسات، فيقال له عالم الشهادة في مقابل عالم الغيب. وتستعمل في مورد القتل في سبيل الله تعالى، فيقال لهذا القتل شهادة، وفي مورد يعبر عن بعض المقامات هي مقام الشهداء، وهو مقام الشهادة

(١) باحث في الفكر الإسلامي.

على الأعمال.

وهذه المفردة بكل اشتقاقاتها، لا تصح إلا في حال كان هناك حضور مع المشاهدة إما بالبصر أو البصيرة، فالشهادة لا تكون إلا عن شهود وحضور، مهما كان مورد استعمالها، فإنه لم يدّع أحد أن لفظ الشهادة مشترك لفظي بين موارد استعمالاته، بل هو من المَشترك المعنوي، حسب الاصطلاحات اللغوية.

ولا يهمنا هنا تتبع استعمالات الشهادة؛ لأن البحث يختص بجانب معين منها، وهو شهادة القتل في سبيل الله تعالى، وهو يستدعي البحث عن جانب آخر منها، هو شهادة الأعمال في محاولة للربط بينهما، إن أمكن. وشهادة الأعمال هي على نحوين، شهادة على الأعمال، وشهادة بالأعمال، ليكون العمل بنفسه شهادة. والموت في سبيل الله قتلاً، عمل يشكل شهادة لمن مات في هذا السبيل، فهو إذاً من شهادة الأعمال. وإذا كان العمل هو موجب صدق الشهادة عليه، أمكن أن تتحقق الشهادة بأي عمل آخر. إلا أن اختصاص الموت في سبيل الله تعالى بمصطلح الشهادة، ليس ذلك إلا لمزيد مزية فيه عن سائر الأعمال. فإن كل عمل آخر يكون مع بقاء النفس حية في هذه الحياة، وهي حياة تخضع لابتلاءات جمة، وهذا يعني أن العمل لم يحسم أمره بانتظار عاقبة العامل، فإن العاقبة للمتقين، وهذا يعني أن الشهادة ما زالت معلقة على العاقبة، بينما الموت في سبيل الله، يشكل الشهادة التامة؛ إذ لم تعد معلقة على شيء. وهي الشهادة بأن الشهيد قد بلغ من العلم والكمالات مرتبة لم يعد ثمة كمال بعدها، وهو ما يدل عليه الحديث المروي عن رسول الله (ص) «**فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله، فإذا قتل في سبيل**

الله فليس فوقه بر»[1]. وروي عنه (ص) أيضاً أنه قال: «**أشرف الموت قتل الشهادة**»[2]. ولذا أيضا كانت الشهادة ماحية لكل الذنوب إلا الدَّين، فقد روي عنه (ص) أنه قال: «**الشهادة تكفِّر كل شيئ إلا الدَّين**»[3]. ومن هنا كان اللفظ المتداول «شهيد» بدل «شاهد»، للدلالة على المبالغة في الشهادة.

وعندما نعتبر وصف الشهيد بالشهيد ينبع من كونه أدى شهادته على حاله من خلال فعله، فإن هذا يقتضي قهراً أن لا يكون العمل بظاهره هو تمام المناط، بل تكون النية والدوافع والوعي التام بحاله أموراً دخيلة في وصف الفعل بالشهادة. ونقصد بالنية والدوافع أن يكون الموت واقعا في سبيل الله تعالى، بكل القيم التي يشملها هذا السبيل. ونعني بالوعي التام، أن لا يكون الموت عن يأس. وهذا في الحقيقة دخيل في الدوافع والنية، وقد ورد في صحيح مسلم قصة رجل كان يقاتل قتال الأبطال مع المسلمين ضد الكافرين فجرح جروحاً عظيمة حتى ظُنَّ أنه مات، فقيل فلان شهيد، فقال الرسول (ص): «فلان في النار»، ولما اطّلع عليه بعض المسلمين تبيَّن أنه لم يمت ورآه يقتل نفسه برمح أو سيف، ثم قال(ص): «**إن الله قد ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر**»[4].

كان لا بد من الاشارة إلى وعي الشهيد لما يقوم به، ذلك أن ثمة من يريد الادعاء بأن من يكون مشروع استشهاد، يعيش حالة يغسل فيها دماغه، وينعزل عن مجتمعه، ويعيش فقط في حلم الهدف الذي يسعى إليه، فيصير

---

(١) الكليني: **الكافي**، تحقيق علي أكبر غفاري، دار الكتاب الإيلامي، قم، ط٤، ١٣٦٥ هـ.ق، ج٢، ص ٣٤٨.

(٢) الريشهري: **ميزان الحكمة**، دار الحديث، قم ط١، د.ت، ج٢، ص١٥١٢.

(٣) م.ن، ج٢ ١٥١٤

(٤) المصدر السابق.

كمن نُوّم مغناطيسياً ليقوم بذلك العمل، وهو ظن ينطلق من عدم تعقل مثل هكذا جرأة مع وعي تام للحياة الدنيا، ومن عدم تعقل أهداف كبرى يمكن للإنسان أن يتجاوز لأجلها كل ما يظنه ذلك البعض، هو هدف أكبر في الحياة الدنيا، في أضعف نظرة الحياة وعدم الإيمان بأي حياة أخرى وراءها. ومن هنا نقرأ للإمام الخميني كلمات معبرة تحكي لغز الشهادة والعمليات الاستشهادية، فيقول: «**ما أشد غفلة عبيد الدنيا الأغبياء الذين يبحثون عن معنى الشهادة في صحف الطبيعة ويفتشون عن أوصافها في الأناشيد والملاحم والأشعار ويجندون فن التخيل وكتاب التعقل لكشفها. هيهات وأنى لهم ذلك فلا حل لهذا اللغز إلا بالعشق**»[1]. وتركيزنا على الوعي التام والنية والدوافع؛ لأن ثمة من يسعى إلى إيجاد لبس تجاه العمليات الاستشهادية، وهي ليست إلا جعل النفس في معرض الاستشهاد، من خلال سلوك سبيل الدفاع والمقاومة، وهو مسعى يشترك فيه أفراد أو جماعات أو أنظمة تحسب نفسها على الإسلام وتدعي الإيمان به. والانتحار في الإسلام محرم باتفاق علماء الإسلام، بل هو محرم في كل الأديان، وهو عبارة عن إنهاء الحياة في سياق غير مشروع، بخلاف الاستشهاد فهو انتهاء حياة في سياق مشروع. والآيات التي نهت عن قتل النفس، كقوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما، ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا**﴾[2]، إنما هي في مقام بيان الحكم من حيث هو قتل نفس عدوانًا وظلمًا؛ أي بغير حق، أما النهي عن تعريض النفس للقتل في سياق مشروع هو سياق المقاومة والدفاع، فإنه غير مشمول بهذه الآية، ولا بآية النهي عن إلقاء النفس في التهلكة، في قوله تعالى: ﴿**وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله**

(١) **الكلمات القصار**، من إصدارات الوحدة الثقافية في حزب الله ص ٧٥.
(٢) سورة النساء الآيتان ٢٩ ـ ٣٠.

يحب المحسنين﴾[1]؛ لأن هذا إلغاء لمشروعية المقاومة والجهاد، فإن الجهاد مبني على تعريض النفس للموت، فكيف ينهى عنه وهو يشرع الجهاد، ويحرض عليه، حتى عده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، الباب الذي فتحه الله تعالى لخاصة أوليائه. مع أن آية التهلكة واردة في سياق الدعوة إلى الجهاد، والإنفاق في سبيل الله تعالى، ولا يعقل أن تكون الآية ناقضة لموردها، لذا قيل إن التهلكة في تلك الآية يراد بها النهي عن ترك الإنفاق، لأن في تركه تضعيفاً للجهاد، وبالتالي إلقاء للنفس في التهلكة الدنيوية، فإن من تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل وشملة البلاء وديث (ذُل) بالصغار والقماءة (الهوان) وضُرب على قلبه بالأسداد (الحجب) وأُديل (أخذ) الحق منه بتضييع الجهاد وسيم الخسف (المشقة الشديدة) ومُنع النصف[2]. والكلام في هذه الآية طويل، لا نريد الاستغراق فيه.

لا نريد هنا أن نثبت مشروعية المقاومة والجهاد، بما يعنيه ذلك من تعريض النفس للموت، أو القيام بعمليات استشهادية، فإن ذلك لا يحتاج إلى دليل أساساً؛ لأنه من البديهيات الإنسانية، شرط أن تقع في سياقها الصحيح وضوابطها المعتبرة، وأهمها الوعي بالتكليف الشرعي، وصدق مورده.

ولما كانت الشهادة تعبر عن أعلى كمال يمكن أن يصل إليه الإنسان كانت دائماً مرغوبة لطلابها، وطلب الموت مكروه إلا في الشهادة فإنه مرغوب محبوب، ولا يعني هذا إلا طلب التوفيق لكي يقع الموت في سبيل الله؛ إذ ليست الشهادة هي إنهاء الحياة كيفما كان، وفي أي طريق، وقد رغب بها كل الأنبياء والأولياء الصالحين، حتى روي عن رسول الله

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٥.

(٢) نهج البلاغة شرح محمد عبده طباعة دار الهدى الوطنية ج ١ ص ٦٨. ورواه مع اختلاف يسير في الالفاظ الكليني في الكافي ج ٥ ص ٤.

(ص) أنه قال: «**والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل**»(١). وقد قال أمير المؤمنين (ع) يوم ضربه ابن ملجم: «**فزت ورب الكعبة**»(٢). وقد كان يحرض الناس على القتال فيقول لهم: «**أيها الناس إن الموت لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب، ليس عن الموت محيد ولا محيص، من لم يقتل مات، إن أفضل الموت القتل، والذي نفس علي بيده لألف ضربة بالسيف أهون من موتة واحدة على الفراش**»(٣). وعنه (ص): «**ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا، وأن له ما على الأرض من شئ، غير الشهيد، فإنه يتمنى أن يرجع فيُقتل عشر مرات، لما يرى من الكرامة**»(٤).

لذا كنا طلاب شهادة، ولن يطلبها إلا من يملك روحيتها، وشروطها، وتوفيق الله تعالى لنيلها. ومع أن الشهادة وسيلة لا غاية في حد ذاتها، لكنها الوسيلة التي اختلطت بالغاية حتى لا تكاد تتميز عنها، وهي الكرامة التي يعد كل مؤمن نفسه بها، ويتشوق إليها.

لقد أشرنا إلى أن من أبعاد تسمية الشهيد بالشهيد أن فعله شهد على حاله، إلا أن هذا بعد فردي يرتبط بالشهيد نفسه، وهو بهذا البعد يكون منتصراً؛ لأنه نال المقام الرفيع عند الله تعالى: ﴿**ولا تحسبَنَّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون**﴾(٥)، وفي آية أخرى: ﴿**ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتٌ بل أحياءٌ ولكن لا تشعرون**﴾(٦)، وليس المقصود بهذه الحياة بقاء ذكره في الدنيا، فهذا مناف لكونهم أحياء عند ربهم، ومناف لقوله تعالى: ﴿**ولكن لا تشعرون**﴾، لذا كانت الشهادة عند

---

(١) البخاري، محمد بن اسماعيل: **صحيح البخاري**، دار الفكر، بيروت، ج٨، ص ١٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص ٢٠٤.

(٣) المجلسي، **بحار الأنوار**، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ج٣٢، ص ٦١

(٤) الريشهري: **ميزان الحكمة**، دار الحديث، قم ط١، د.ت، ج٢، ص١٥١٥.

(٥) سورة **آل عمران** الآية ١٦٩.

(٦) سورة **البقرة** الآية ١٥٤.

الشهيد طلب حياة هي أسمى من هذه الحياة، وليست إنهاء حياة، إلا إذا فهمنا الدنيا على أنها دار لا دار بعدها. ولا تنحصر أبعاد الشهادة في شخص الشهيد، إذ إن لها أبعاداً أخرى استحق لأجلها هذا الوصف، تبين لنا الحكمة والدقة في استخدام لفظ الشهادة للتعبير عن الشهيد، بل لأجلها غدت هذه الكلمة تعبر عن الكرامة والسمو في نظر الأُمم وحياة الشعوب، على اختلاف أديانها ومذاهبها في الحياة، فهي أرقى حالات الإيثار، ولذا كانت أعلى بِرًّا وتسمو على كل بر بكل أبعاده الاجتماعية، ولذا فإن معيار الشهادة وقيمتها لا ينبعان فقط من جانبها الديني، بل تنبع أيضاً من الجانب الإنساني العام، لذا كنا نحترم ونقدر كل من يقتل في سبيل قضية محقة، ولو كان على غير ديننا، بل لن يكون من البعيد أن يكون المقتول في سبيل قضية محقة شهيداً عند الله تعالى، إذا كان صادقاً في نيته ودوافعه؛ لأنه في الحقيقة يكون قد قضى في سبيل الله، وكثيراً ما يعذر الله تعالى عباده على عدم اهتدائهم للدين الصحيح، فإن عدم إدراك الدين الحق شيء، والحكم ببطلان كل عمل وعدم إعطائه قيمة شيء آخر، فإن رحمة الله تعالى واسعة تسع كل العباد، حتى في جهلهم الذي يعذرون فيه.

يفهم من خطبة أمير المؤمنين (ع) في الجهاد، التي قدمنا بعض فقراتها، أن حياة الأمة لا تكون إلا بالقدرة على مواجهة الظلم والظالمين، ومقاومة المعتدين الذين يريدون السوء بالشعوب، وأن الأمة التي تترك الجهاد والمقاومة ستصاب بالموت. وإذا كان الجهاد هو مبعث حياة الأمم، فإن الشهادة هي وقودها. فكما أن الشهادة طموح حياة أرقى في نفس الشهيد، هي أيضًا طموح حياة للمجتمعات التي يستشهد الشهيد لأجلها، وحياة القيم التي يستشهد الشهيد في سبيلها.

لقد كان ملفتاً نزول قوله تعالى: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين، إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين﴾[1]، في أُحُد، والملفت فيها قوله تعالى: ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾ كتفريع على تداول الأيام بين الناس، بما يعنيه من ابتلاءات تمر على الأمم والشعوب.

والشهادة هنا هي شهادة القتل، لكن الاتخاذ يراد به بعد عميق من أبعاد الشهادة، وهو البعد الاجتماعي العام، وهو المقام الأسمى من المقام المتداول عادة في الشهداء، وهو شهادة الأعمال، أي الشهادة على الأمة أو لها، فإن الشهيد إن كان غريباً عن الأمة، كانت شهادته أمام الله تعالى والإنسانية عليها وضدها، وضد كل من يقف عائقاً في وجه مشروعه، يستشهد به الله تعالى يوم القيامة، وتستشهد به سائر الأمم في نضالها، والالتفات إلى ضعفها وخذلانها. وإذا كانت الأمة منسجمة مع الشهيد، كانت الشهادة لها بأنها الأمة الحية. وقد ذكر المفسرون في تفسير الآية أن معنى ويتخذ منكم شهداء: ويتخذ منكم شهداء على الناس بما يكون منهم من العصيان، لما لكم فيه من التعظيم، والتبجيل[2]. وقد فسر الشيخ المفيد الشهادة بقوله: «إن الشهادة منزلة يستحقها من صبر على نصرة دين الله تعالى صبراً قاده إلى سفك دمه وخروج نفسه دون الوهن منه في طاعته تعالى، وهي التي يكون صاحبها يوم القيامة من شهداء الله وأمنائه وممن ارتفع قدره عند الله وعظم محله حتى صار صدِّيقاً عند الله مقبول القول لاحقاً بشهادته الحجج من شهداء الله حاضراً مقام الشاهدين على أممهم من أنبياء الله –صلوات الله عليهم – قال الله عز وجل: ﴿وَلِيَعْلَمَ الله

---

(١) سورة البقرة الآيتان ١٣٩، ١٤٠

(٢) التبيان – الشيخ الطوسي – ج ٢ – ص ٦٠١ – ٦٠٣، نقلاً عن بعض المفسرين.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[1]. وهذا الاتخاذ يجعل الشهداء في مقام هو من مقامات الأنبياء والأولياء، مقام الشهادة على الأعمال، وهو مقام ذو رتب مختلفة، وهي شهادة لا تنفع معها الوسائل الحسية العادية، وإنما تحتاج إلى بصيرة نافذة تمكّن من معرفة حقائق الأعمال، فالأنبياء شهداء في الدنيا والآخرة، بينما من الشهداء من يصير كذلك بموته، وقد تكرر ذكر شهادة الأعمال في القرآن في مواضع عديدة، قال تعالى: **﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء﴾**[2]، وقال تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾**[3]، وهذا الجعل لا يعني إلا أنه مطلوب منكم أن تكونوا كذلك، فهو جعل تشريعي وليس جعلاً تكوينيًا لذا لم يكن مشمولا بكل الأمة، فإن فيها من لا يصلح للشهادة على فلس، والشهيد هو من استحق هذا الوصف فعلا بأرقى ما يكون. فأمة الشهداء هي أمة الوسط الذي يدل على الصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، لا إفراط ولا تفريط، **﴿وَمَنْ يُطعِ اللهَ والرسولَ فاولئكَ مَعَ الذين أنعمَ اللهُ عليهِمْ مِنَ النبيّين والصّدّيقين والشهداءِ والصالحينَ وحسنَ أولئكَ رفيقاً﴾**[4].

إن هذا البعد الاجتماعي العام، الذي يشهد للأمة أو عليها، له ارتباط وثيق بإطلاق وصف الشهيد على الشهيد. وإن ربط الشهادة بما يسمى بثقافة الموت، لا يصح إلا استناداً إلى تفسير مضلّل للشهادة، واعتبارها مجرد طريقة موت، وتخلّص من الحياة، واعتبار أن الحياة مهما كانت دنيئة، ومهما كانت ذليلة هي حياة تستحق أن يحياها الإنسان، ولا

---

(١) أوائل المقالات – الشيخ المفيد – ص ١١٤ – ١١٥.
(٢) سورة الزمر، الآية ٦٩.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٤٣.
(٤) سورة النساء، الآية ٦٩.

شيء يستحق أن يموت الإنسان من أجله. وهذا خلل بنيوي في شخصية صاحب ذلك الربط.

أمة الشهادة أمة منتجة، غير مستهلكة، فهي كما تستغني عن الغير في دفاعها عن نفسها، كذلك تكون مستغنية عن الغير في تأمين احتياجاتها. تعمقت فينا روح الاستسلام، بمقدار ما صرنا مستهلكين صرنا متأثرين بالغير. والعلاقة متبادلة، فالاستسلام يولد المزيد من التلقي واستهلاك ما عند الغير، وانتظار أن تأتينا حاجتنا من الغير حتى نحققها، كما أن الاستهلاك وانتظار الآخرين ليحققوا لنا ما نحتاج يرسخ روحية الاستسلام. هي نفسها العلاقة بين حبّ الدنيا، والخوف من الموت ولو في سبيل الله.

إن امتلاك روحية الاستشهاد، هو ملاك قابلية الأمة للفيض الإلهيّ، وتكريمها بالنصر. وهذه الروحية لا تختص بمن يُقتل، بل هي في الأساس في الأحياء، لذا فإن من الشهداء من هم أحياء في الدنيا، ينتظرون، لم يبدِّلوا، هم سر جريان البركات الإلهية في هذه الأمّة، فعن رسول الله(ص): «**كم ممن أصابه السلاح ليس بشهيد ولا حميد، وكم ممن قد مات على فراشه حتف أنفه عند الله صديق شهيد**»[1]. وعنه (ص): «**من جرح في سبيل الله جاء يوم القيامة ريحه كريح المسك ولونه لون الزعفران، عليه طابع الشهداء، ومن سأل الله الشهادة مخلصاً أعطاه الله أجر شهيد وإن مات على فراشه**»[2]. وإن أمّة تحمل في جنباتها روحية الاستشهاد هي قطعاً أمّة منتصرة. لهذا لا حاجة لكي نسأل من يجزم بالنصر، من أين لك هذا، يكفي أن تنظروا في أبناء هذا المجتمع وبناته، لكي تعرفوا من أين له هذا

(١) الريشهري: **ميزان الحكمة**، دار الحديث، قم ط١، د.ت، ج٢، ص١٥١٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٥١٦.

الجزم، فمقام الشهادة مقام النصر والحياة، لذا لن يفقه معناه إلا من خبر النصر والحياة، وآمن بالقيم وحق الشعوب بالعزة والكرامة.

المقاومة بين القهر الداخلي والعدوان الخارجي

د. حسن حنفي[1]

١- المقاومة المزدوجة

المقاومة حق طبيعي لكل من يقع عليه العدوان. وهي تجربة ذاتية تكفلها كافة الشرائع السماوية والإنسانية دفاعاً عن النفس، وتضمنها كافة المواثيق الدولية عن حق تقرير المصير، وعدم جواز الاستيلاء على أراضي الغير بالقوة. وهو أحد مرتكزات الدولة الحديثة والحق الشعبي في الدفاع المسلّح. فخيار المقاومة المسلحة حق طبيعي، وواجب شرعي وقانوني. وهو ما تثبته تجارب التاريخ أيضاً وثورات الشعوب المسلّحة ضد الاحتلال مثل مقاومة النازية والفاشية في أوروبا، والإمبراطورية اليابانية في غرب وجنوب شرق آسيا، والثورة الأمريكية ضد الاحتلال البريطاني، وثورة بوليفار ضد الاحتلال الأوروبي لأمريكا اللاتينية.

وهي تجربة ذاتية يشعر بها كل فرد بذاته. فالوجود هو الحرية. والاستقلال ضد العبودية والتبعية. لذلك لا يحتاج تحليل تجارب المقاومة ضد القهر الداخلي والعدوان الخارجي إلى مصادر ومراجع ومدوّنات

(١) أستاذ الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

ونصوص، تنظر وتصوغ وتبرهن وتثبت. بل تحتاج إلى استبطان الروح، وسؤال النفس، وسماع صوت الضمير، والتجرد من المصالح والأهواء.

والمقاومة ليست إرهاباً. المقاومة دفاع شرعي عن النفس ضد العدوان الخارجي، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[1]. والإرهاب هو ترويع الآمنين، هو العدوان على الأبرياء.

والإرهاب من الله أي الخوف منه. فليس الإرهاب مصدره البشر في الأغلب[2]. والرهبة والرغبة واقعان إنسانيان[3]. أما إرهاب الإنسان لغيره فهو تسلط وقهر وطغيان كما فعل فرعون مع قومه. ويؤثر الإحساس بالرهب على حركة الجسد بضم الجناحين[4].

ويمكن إرهاب العدو عن طريق الردع والتخويف، عن طريق امتلاك أساليب القوة، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[5]. ويخشى الأعداء المقاومة ويشعرون بالرهبة أمامهم، ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللهِ﴾[6]. والرهبانية والرهبان من نفس الاشتقاق أي الذين يرهبون الله.

ليست المقاومة جهاد النفس في الداخل بل جهاد العدو في الخارج.

---

(١) سورة الحج، آية ٣٩– ٤٠.

(٢) ورد لفظ «رهب» في القرآن ثماني مرات. خمسة الإرهاب من الله، ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾، ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾، ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.

(٣) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾.

(٤) ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾.

(٥) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٦) سورة الحشر، الآية ١٣.

وهناك فرق بين مقاومة الأهواء والانفعالات الذاتية والمصالح الشخصية من ناحية والمقاومة الموضوعية للعدوان الخارجي من ناحية أخرى. وقد شاع حديث «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» للبرهنة على أن جهاد العدو هو الجهاد الأصغر، وأن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر. وقد تصدى فقهاء المقاومة الإسلامية ومفكروها لسوء استخدام هذا الحديث حتى على افتراض صحة روايته، على مقاومة الاستعمار كواجب شرعي[١]. وقد حوّل الإمام الخميني بعد ذلك في «جهاد النفس» أو «مبارزة نفس» يوم عاشوراء من يوم حزن وجلد وتعذيب للنفس إلى يوم فرح بانتصار الثورة.

والعدوان نوعان: عدوان من الداخل من النظام السياسي على حريات وأرزاق المواطنين. وعدوان من الخارج على استقلال الأوطان من الغزو العسكري المباشر أو جمعاً بين الغزو والاستيطان، وتحويل الغزو المؤقت إلى استيطان دائم. والأسوأ هو الجمع بين جميع أنواع العدوان الداخلي والخارجي، وأن يكون المواطن مقهوراً من الداخل ومحتلاً من الخارج. ومن ثم يبرز سؤال: الأولوية لمن في التحرّر؟ التحرّر من الداخل أولاً ثم التحرر من الخارج ثانياً – فالمقهور في الداخل لا يستطيع أن يحرر نفسه من الخارج –، أم التحرّر من الخارج أولاً ثم التحرّر من الداخل ثانياً، فالعدو الأجنبي غريب، والعدو الداخلي قريب؟ الاحتلال الخارجي والتحرر الوطني تناقض رئيسي، والقهر الداخلي والتحرر الذاتي تناقض ثانوي. وأي النموذجين تؤيد آية ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢]؟

مقاومة العدوان الداخلي علناً بالنصيحة والأمر بالمعروف والنهي

---

(١) وهم أبو الأعلى المودودي، حسن البنا، سيد قطب: **الجهاد في سبيل الله**، دار الأنصار، القاهرة.
(٢) سورة **الفتح**، الآية ٢٩.

عن المنكر. فإن لم يستمع الحاكم الظالم إلى النصح يتم اللجوء إلى القضاء لرد المظالم للأفراد وللشعوب، للحقوق الخاصة وللحقوق العامة. فإن لم يطع الحاكم الظالم حكم القضاء يتم الخروج على الحاكم الظالم بكافة أشكال العصيان المدني، المظاهرات والاضطرابات وتحركات الجماهير في الشوارع، والامتناع عن العمل وكافة الوسائل السلمية دون العنف المسلّح حقناً لدماء الأبرياء، الشرطة والجيش وأجهزة الأمن في يد السلطة من ناحية والشعب الأعزل وجمهور المواطنين من ناحية أخرى. وتلك هي وظيفة الحسبة في الإسلام، الرقابة على الحكومة. وهو ما تقوم به أجهزة الرقابة الإدارية والإعلام والمعارضة السياسية هذه الأيام.

ومقاومة العدوان الخارجي بالكفاح المسلح باسم الجبهة الوطنية المتحدة التي تجمع كل الأحزاب الوطنية، وتوّحد بين أحزاب المعارضة والحزب الحاكم، بين الدولة والشعب، بين مؤسّسات الدولة وتنظيمات المجتمع المدني. ولا فرق بين الجهاد وحركات التحرر الوطني.

٢- نشأة المقاومة الإسلامية المعاصرة وتطورها.

في تاريخ العرب المعاصر خرجت معظم حركات التحرر الوطني من عباءة الإصلاح الديني، علال الفاسي في المغرب والبشير الإبراهيمي وجبهة علماء المسلمين، وعبد الحميد بن باديس ومالك بن نبي بالجزائر، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وسعد زغلول بمصر، والمهدي بالسودان، والشيخ ياسين وعز الدين القسّام في حماس، والشيخ رائد صلاح وعكرمة صبري بفلسطين، وحزب الله بلبنان، وجمال الدين القاسمي بسوريا، والمقاومة الإسلامية الآن بالعراق، والمشايخ الأحرار باليمن وعلى رأسهم زيد المشكي.

فلما انتصرت حركات التحرر الوطني حكمت الأحزاب العلمانية بمفردها، الضباط الأحرار في مصر بعد أزمة مارس ١٩٥٤. حكم ضباط مجلس الثورة بمفردهم بعد استبعاد الضباط الإخوان. وظل الإخوان بالسجن حتى مايو ١٩٧١ عندما أفرجت الجمهورية الثانية عنهم وسلّحتهم واستعملتهم ضد الناصريين الذين كانوا يمثلون الخطر الأعظم. تم الانقلاب على الثورة بثورة مضادة سميت ثورة التصحيح. وتحولت السياسات العامة من الاشتراكية إلى الرأسمالية، ومن القطاع العام إلى القطاع الخاص، ومن التصدير إلى الاستيراد، ومن الإنتاج إلى الاستهلاك، ومن مقاومة الاستعمار إلى التحالف معه، ومن مقاومة الصهيونية إلى التفاوض والاعتراف والصلح معها. وحدث نفس الشيء في الجزائر باستبعاد الحركة الإسلامية ممثلة في جبهة الإنقاذ وانفراد الجيش بالسلطة في الانقلابات المتعاقبة. وهو ما حدث في السودان مرات عدة حتى استبعدت الحركة الإسلامية ممثلة في الترابي. وحدث نفس الشيء في فلسطين باستئثار فتح بالسلطة واستبعاد حماس، وفي اليمن استأثر الضباط الأحرار بالسلطة وهمّش الإخوان والحركة الإسلامية. وفي سوريا حكم البعثيون بمفردهم وأقصوا الإخوان بل دخلوا معهم في صراع مسلّح في حوادث حماه. وهو ما تحاوله الموالاة في لبنان الآن لولا صمود المقاومة وإنجازات المقاومة اللبنانية الإسلامية على الأرض منذ تحرير الجنوب حتى حرب يوليو- تموز ٢٠٠٦. وهو ما يحدث في تونس الآن وحكم الجيش بعد انقلاب الشرطة على بورقيبة واستبعاد حزب النهضة.

وبعد ضعف الدولة وانتشار الفساد فيها وزيادة قهرها في الداخل وتبعيتها للخارج نشطت الحركة الإسلامية وعادت إلى الظهور لإنقاذ الدولة من عثرتها ولكي تكون بديلة للنظام السياسي. فاستعملت الدولة

العلمانيين للوقوف في مواجهة الإسلاميين في الجمهورية الثالثة في مصر. لذلك استحال عمل جبهة وطنية واحدة بديلة عن الحزب الحاكم، تجمع بين الإسلاميين والناصريين والماركسيين والليبراليين بالرغم من اتفاقهم على معارضة سياسات الحزب الحاكم. وما يحدث في مصر يتكرر في سوريا وليبيا وتونس والجزائر والسودان.

أصبحت المقاومة الآن هي التي تمثل المشروع الوطني في مناهضة ومقاومة القهر والفساد في الداخل، والتبعية للاستعمار والاعتراف بالكيان الصهيوني في الخارج، والأراضي العربية ما زالت محتلة في فلسطين وسوريا ولبنان، وسيناء منزوعة السلاح. استسلمت الدولة واستمرت المقاومة.

السلطة والدولة لدى الحركة الإسلامية المقاومة هي السلطة القاهرة بدعوى الأكثرية في لبنان أو الحزب الحاكم في مصر وليبيا وتونس والسودان، والدولة الضعيفة المرتبطة بالولايات المتحدة الأمريكية وبالكيان الصهيوني.

والمقاومة الشعبية المسلحة في بعض الدول تكون أقوى من جيوشها النظامية عدة وعتاداً مثل لبنان. وفي هذه الحالة تصبح المقاومة الشعبية هي محور المقاومة والجيش النظامي مساند لها. ولا يعنى ذلك خروج المقاومة الشعبية على نظام الدولة بل تفعيله وتقويته. وفي معظم حركات التحرر الوطني الثورة تتقدم الدولة. وبعد النصر قد تتقدم الدولة على الثورة.

ومع ذلك تظل المقاومة بعيدة عن السلطة السياسية. يد تقاوم ويد تفاوض كما حدث في الثورة الفيتنامية على مدى خمس سنوات. وهذا هو أحد أسباب الصراع بين فتح وحماس. فتح تفاوض ولا تقاوم،

وحماس تقاوم، وبالتالي تظل بعيدة عن المفاوضة. المقاومة أكبر من السلطة. المقاومة باليد، والسلطة باللسان. واليد أقوى من اللسان. لو فاوضت المقاومة لضعفت لاختلاف المنطقين. المفاوضة تنازل وحلول وسط، والمقاومة تمسك بالحق، كل الحق، ولا شيء غير الحق. المقاومة كل، والسلطة جزء. لذلك لا تدخل المقاومة الانتخابات الرئاسية ولا التشريعية ولا المحلية. المقاومة ثابتة والسلطة متغيرة. المقاومة شعبية، والسلطة حكومية. المقاومة وطنية والسلطة حزبية.

ونموذج لبنان نموذج فريد. إذ تقوم المقاومة بدور الجيش اللبناني في الدفاع عن البلاد، وتحرير الجنوب، ومواجهة العدو. في حين تقتصر مهمة الجيش على حفظ الأمن والنظام. يمكن أن يكون الجيش جبهة مساندة للمقاومة الشعبية. يمهد لها الطريق. ويمدها بالسلاح. ويحميها من الالتفاف حولها وطعنها في الظهر.

ويظل هذا النموذج يثير الخيال. كيف أن أصغر بلد عربي قد انتصر على أقوى جيش في المنطقة وما يدعيه أنه قادر على هزيمة الجيوش العربية كلها مجتمعة في معركة واحدة. فقد انتهى عصر جيش في مواجهة جيش. وبدأ عصر شعب في مواجهة جيش بعد انتصار يوليو– تموز ٢٠٠٦.

٣– تطور الفقه السياسي.

وقد حدث تطور في الفقه الإسلامي لدى الحركات الإسلامية بالنسبة لعلاقة دولة الخلافة بالدولة الوطنية. لم تعد دولة الخلافة مشروعاً قائماً للتنفيذ الفعلي بالرغم من وجود حزب الخلافة في لندن وبالرغم من وجود التنظيم العالمي للإخوان المسلمين. لم تعد دولة الخلافة هي جمع المسلمين جميعاً في دولة واحدة وعاصمة واحدة، – مليار وربع من

المسلمين في القارات الخمس، موزعون على الدولة الوطنية والمنظمات الإسلامية البديلة مثل «منظمة المؤتمر الإسلامي»-، بل هي تمثيل للدولة القائمة، وليس لها سلطة مستقلة عنها، وكذلك كل ما ينبثق عنها من منظمات مثل «اليسكو»[1]. من الصعب عمليًا إنكار سلطة الدولة الوطنية وانتماء عضو الجماعات الإسلامية إلى دولته الوطنية. وحب الوطن من الإيمان كما قال الطهطاوي من قبل، وقد ذرفت عين الرسول دمعاً وهو يغادر مكة مهاجراً. فلا خلاف بين أن ينتسب المسلم إلى الخلافة نظريًا فيما يتمناه كل مسلم، وأن يمارس مواطنته عمليًا داخل الدولة الوطنية. فلا تعارض بين الانتساب لأمة، والولاء للوطن.

وقد تطورت بعض مفاهيم الفقه السياسي التقليدي القديم والمعاصر مثل الولاية والحاكمية والدستور. فالولاية بيعة وليست توريثاً، من أهل الحل والعقد، وهو مكتب الإرشاد في حالة الإخوان. والحاكمية تعني سيادة القانون. فالله لا يحكم مباشرة الناس إلا من خلال القانون. والدستور الوضعي لا يختلف عن الشريعة الوضعية كما يقول الشاطبي. الحاكمية لله تعنى الشرعية الدستورية. ومع ذلك ما زالت «المصطلحات الأربعة» عند المودودي هي الأكثر تداولاً وأثراً في فكر الجماعات كما حدث السيد قطب وهي: الحاكمية والربانية والعبودية والألوهية. وهي مفاهيم تجعل السلطة في يد الله العادل وليس في يد البشر الطغاة.

ولا يتعارض مفهوم دولة الحق والدولة الوضعية في الإسلام. فدولة الحق هي دولة وضعية كما أن الشريعة الإلهية شريعة وضعية كما حددها الشاطبي. فليست الإرادة الإلهية ذاتية خالصة فقط، صفة من صفات الذات مع العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام، بل هي إرادة

(١) المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

موضوعية تتحقق في الشريعة. فالشريعة لها أسسها في الواقع، في وضع الإنسان في العالم، والبشر في التاريخ. توضع ابتداء على الضرورات الخمس: الحياة، والعقل، والدين أي القيمة، والعرض أي الكرامة، والمال أي الثروة الوطنية. وهو ما عناه هيجل أيضاً بدولة الحق أي روح التاريخ. والتقابل بين الحق والتاريخ ، بين الإرادة والموضع، بين الإلهي والإنساني استقطاب أيديولوجي بين السلفيين والعلمانيين.

الشهادة في سبيل الله هي الشهادة في سبيل الحق والعدل. والمقاومة حق وعدل. والجهاد ليس فقط أمراً إلهياً وواجباً شرعياً، بل هو أيضاً مقاومة وطنية. كل حركات التحرر الوطني حركات جهادية إسلامية أو غير إسلامية مثل حركات التحرر الوطني في فيتنام والصين وكوبا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا. ولا مشاحة في الألفاظ والتسميات كما يقول القدماء. المضمون واحد وإن تغيّرت الأسماء.

وتساند المقاومة كل أشكال النضال في كل الأوطان المحتلة الإسلامية أولاً، بالمال والسلاح والإعلام والتطوع. وهو معنى الأمَّة الإسلامية. ثم مساندة المقاومة لدى كل شعوب العالم. فالإسلام حركة تحرر عالمي. وهو معنى خاتم الرسالات، وحلف الفضول.

المقاومة تبدأ من الوطن كدائرة أولى. يقاوم الفلسطينيون على أرض فلسطين، والعراقيون لتحرير العراق، والأفغان لاستقلال أفغانستان، والشيشان في بلاد الشيشان، والسوريون في الجولان، واللبنانيون في الجنوب، والمغاربة في سبته وميليليه. ثم تتسع دائرة الوطن إلى القومية فيساعد كل العرب العرب في فلسطين والعراق وسوريا ولبنان والمغرب. ثم تتسع دائرة القومية إلى التضامن الإسلامي فيساعد كل المسلمين أفغانستان والشيشان. ثم تتسع دائرة الوطن والقوم والدين إلى الإنسانية

جمعاء. فالتحرّر واحد بصرف النظر عن الوطن والقوم والدين، تحرر المستضعفين في كل مكان كما هو الحال في الثورة الإسلامية في إيران، ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[1]. فالمقاومة لها ثلاثة أبعاد: وطنية وعربية وإسلامية وعالمية.

٤- المقاومة والصراع الحضاري.

وتساهم المقاومة في التنشئة الوطنية وفي تربية الشباب على الالتزام بدلاً من الهجرة خارج الأوطان بدعوى الاحتلال أو اللجوء إلى السلبية وندب الحظ والإحساس بالإحباط والعجز وانتظار الموت. كما تساهم في تجميع الطاقات الوطنية بدلاً من بعثرتها وتبديدها في الانغماس في قيم الاستهلاك أو في التحول من مواطنين إلى رجال أعمال. فيصبح رأس المال بديلاً عن الوطن، والثروة بديلاً عن المقاومة. وأكثر ما يفيد القهر الداخلي والعدوان الخارجي هو تفريغ الوطن من أبنائه النشطين، وإيجاد أنشطة بديلة في التراث في الداخل أو الهجرة إلى الخارج. وكثير من الضباط الأحرار أو أعضاء جماعة الإخوان المسلمين أو بعض الماركسيين أصبحوا من دعاة الانفتاح الاقتصادي وأصحاب شركات. في حين تعلّم المقاومة المواطنين الجدية والالتزام، وإكمال النفس وتربيتها، والسعي نحو تحقيق الأهداف، وحشد الطاقات خطوة نحو مقاومة القهر الداخلي والعدوان الخارجي.

والمقاومة الإسلامية ليست مقاومة طائفية، بل هي مقاومة أيديولوجية وطنية. فليس حزب الله حزباً طائفياً، بل هو حزب وطني تنخرط فيه كل الطوائف والحركات الوطنية، إسلامية أو ناصرية قومية أو ماركسية.

---

(١) سورة **القصص**، الآية ٥.

يمثل جبهة وطنية كما وجدت في فيتنام والصين وكوبا وحركات التحرر العربي التي خرج معظمها من عباءة الحركة الإصلاحية، وكما حدث في الثورة الإسلامية في إيران التي جمعت كل الحركات الوطنية المناهضة للشاه والاستعمار والصهيونية حركة تحرير إيران، حزب مصدق، حزب توده بقيادة الأئمة الثوار.

وإذا كان لكل طائفة حزب ومقاومة يكون ذلك تغليباً للطائفة على المقاومة. وبما أن كل الطوائف والأحزاب يجمعها وطن واحد، فالوطن هو بوتقة انصهار الطوائف والأحزاب. خطورة الأحزاب الطائفية تحويل الخلافات السياسية إلى صراعات طائفية أو حروب أهلية بين الطوائف وأحزابها السياسية وميليشياتها المسلّحة.

والمقاومة الشعبية وليدة المجتمع المدني. هو تحرك شعبي من أجل الذود عن الأوطان. والأحزاب السياسية تنتمي في النهاية أيضاً إلى المجتمع المدني. وهو ما أثبتته الانتفاضة الفلسطينية، وتحويل المجتمع المدني إلى مجتمع مقاوم في التعليم والصحة والإنتاج المحلي.

توحيد صفوف المقاومة الوطنية يجعل من الصعب على القهر الداخلي أن يغذي الاختلافات الثانوية بينها، يضرب الإسلاميين بالعلمانيين مرة ثم العلمانيين بالسلفيين مرة أخرى حتى يضعف جناحا المعارضة الرئيسيان ويقوي القلب. كما يقوي وحدة الصف الوطني - الجبهة الداخلية - ضد العدوان الخارجي ويفوت عليه مؤامراته لخلق فئة موالية أو عميلة لها يحكم من خلالها البلاد إن اضطر أن يتوارى إلى الخلف بعيداً عن الأنظار.

ليس الاحتلال عسكرياً فقط، بل هو تبرير حضاري يخفي مصالح الدول الكبرى. ومن ثم كان من وسائل المقاومة، المقاومة الحضارية

على مستوى المبادئ والقيم. فالاحتلال رذيلة، والتحرر فضيلة. ومنذ عصور الغزو الأولى في القرن التاسع عشر تم تشويه حضارات الشعوب المحتلة وإلصاق بعض التهم على شخصياتها الوطنية وتشويه صورتها مثل «العقلية البدائية»، «الشعوب البدائية»، «الفكر البري»، الشعوب المتخلفة، الشعوب التي ما زالت في طريق النمو، الشعوب السوداء أو الصفراء أو السمراء، الدين والسحر والخرافة، التسلط والطغيان، خرق حقوق الإنسان في مقابل الشعب الغازي الذي يحتل، ووصف شخصيته وحضارته بصفات السيادة والعلو والعظمة مثل «الشعوب المتحضرة»، «الشعوب المتقدمة»، «الشعوب البيضاء»، «التنظير العقلي»، «العلم والتكنولوجيا»، «حقوق الإنسان»، «الديمقراطية»، «الحرية». فالمقاومة في حقيقة الأمر هو تصحيح للصور النمطية التي صنعها الاستعمار للشعوب المستعمرة، وإثبات أن الشعوب التي تقاوم قادرة على حكم أنفسها بأنفسها، وأنه لا يوجد شعب مؤهّل إلى الحرية والاستقلال بطبيعته وشعوب أخرى في حاجة إلى وصاية أو حماية أو احتلال دائماً. فالجزائر فرنسية، والهند بريطانية. تبدأ الثورة الوطنية ضد المتفرنسين و«المتأنجليزين»، الطبقة الحاكمة التي خلقها الاستعمار لاستعباد باقي المواطنين في الداخل والحكم باسمها.

لذلك لا تقتصر المقاومة فقط على الأرض بل في الذهن، وليس فقط العدو الغازي بل أيضاً ما يفرزه من أفكار وصور وأيديولوجيات القوة والتحضر لتبرير الغزو. فالمقاوم متعدد الجبهات، في ساحة المعارك وفي الرأي العام. السيف والقلم معاً وسيلتان للمقاومة. وقد يهزم القلم السيف كما اعترف نابليون بهزيمته أمام فشته فيلسوف ألمانيا الذي صاغ نظرية في العلم باعتباره نظرية في المقاومة «الأنا تضع نفسها حين

تقاوم»[1]. بل إنه يمكن تطوير فلسفات أخرى محدودة للمقاومة والجهد - لإثبات الذات كما هو الحال لدى مين دى بيران - إلى فلسفة في المقاومة والنضال الوطني أوسع وأعم بحيث تخرج من دائرةِ الوجود الذاتي إلى دائرتي الوجود مع الآخرين والوجود في العالم.

والحاجة أكبر إلى تأسيس ثقافة المقاومة، وإعادة بناء الموروث الثقافي العربي الإسلامي بناء على تحديات العصر، مقاومة الاحتلال من الخارج دفاعاً عن الاستقلال الوطني، ومقاومة القهر السياسي في الداخل دفاعاً عن حرية المواطن، ومقاومة التفاوت الشديد بين الأغنياء والفقراء دفاعاً عن العدالة الاجتماعية، ومقاومة التجزئة والطائفية والعرقية دفاعاً عن الوحدة الوطنية والقومية والدينية، ومقاومة التخلف والتبعية دفاعاً عن الاستقلال الاقتصادي والتقدم التاريخي ومقاومة التغريب والتميع والانبهار بالآخر دفاعاً عن الهوية الذاتية، ومقاومة مظاهر السلبية والسكون واللامبالاة والفتور دفاعاً عن الحركة والنشاط ومن أجل تجنيد الجماهير وحشد الناس[2]. وقد حاول مشروع «التراث والتجديد» أن يفعل ذلك في تأصيل لاهوت التحرير ولاهوت الأرض ولاهوت المقاومة في «من العقيدة إلى الثورة»، وفلسفة الإبداع الذاتي ضد التبعية الحضارية في «من النقل إلى الإبداع»، ومناهج الاستدلال في علم أصول الفقه وتحولها من النص إلى الواقع، والتحول في التصوف، من الطرق والطرقية العملية والمقامات والأحوال النظرية من الخوف والخشية والصبر والتوكل والورع والرضا والفقر والفناء إلى مقامات وأحوال

---

(١) حسن حنفي: فشته، **فيلسوف المقاومة**، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٤، الجمعية الفلسفية المصرية ٢٠٠٥.

(٢) حسن حنفي: **ثقافة المقاومة، حصار الزمن** جـ١ إشكالات، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٥.

أخرى تقوم على الرفض والتمرد والغضب والاعتراض والاحتجاج والثورة، وتغيير مسار الطريق الصوفي من أعلى إلى الأمام، ومن الأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء والأقطاب إلى قادة الفصائل ورؤساء الخلايا. فما الفائدة إن نجحت المقاومة في الانتصار على العدو الخارجي، وكانت أقل نجاحاً في مقاومة العدو الداخلي لأن ثقافة الاستكانة والقضاء والقدر هي التي تسود الثقافة الشعبية، وبالتالي يستسلم الشعب طواعية إلى القهر الداخلي، سواء أطاع الله أم السلطان.

فقه المقاومة بين السلب والإيجاب

محمد مهدي الآصفي

جدلية «الشرعية» و«الواقع السياسي»

هذه الجدلية قديمة في تراثنا الفقهي وتاريخنا السياسي، وسبب ذلك هو حالة التقابل والتخالف القائم في أغلب الدول التي قامت باسم الإسلام، أو من دون هذا الاسم بين «الشرعية» و«الواقع السياسي».

إنّ الصيغة الشرعية للحاكم الإسلامي وللحكومة الإسلامية تختلف اختلافاً كبيراً عن الوضع القائم في الحكومات على أرض الواقع في التاريخ وفي الحاضر.

فكيف يكون التعامل بين «الشرعية» و«الواقع».

إن «الشرعية» الإسلامية تلغي هذا الواقع على المستوى النظري، على الأقل، بينما يحكم هذا الواقع اللاشرعي المسلمون غالباً.

فما هو تكليف المسلمين تجاه هذا التقابل، والعلاقة السلبية المتبادلة بين «الشرعية» و «الواقع السياسي»؟

هل هو التمسّك بالشرعية، وتبنّي الصيغة الشرعية في الحاكم والحكومة، ورفض الواقع السياسي المخالف لهذه الصيغة، أم الاستسلام للواقع السياسي المخالف للشرعية، ومحاولة توجيه هذا الواقع وتبريره، إلى حدّ تعطيل الشرعية.

هذه المسألة، مسألة خطيرة، وليست فرضية فقهية، ولا حالة نادرة، وإنما تحتل مساحة واسعة جداً من حياتنا، وتأتي في صلب المسائل السياسية ذات الشأن في حياتنا وليست مسألة تجري على هامش حياتنا الفقهية والسياسية والثقافية.

وقد انشطر الفقهاء في هذه المسألة شطرين، آمن شطر من الفقهاء بنظرية «معايشة الظالم»، وآمن الشطر الثاني بنظرية «مقاومة الظالم».

وتجري هاتان النظريتان في الفقه السياسي منذ حكومة بني أمية إلى الآن في خطين متقاطعين:

١ – معايشة الظالم:

وهي نظرية قديمة، منذ أيام بني أمية، من وقعة الحرة إلى الآن... وهو المذهب الفقهي ذو الطابع الرسمي (الحكومي) في التاريخ الإسلامي.

وبناء على هذه النظرية يجب طاعة الحكام والانقياد لهم، ويحرم الخروج عليهم، مهما بلغ الأمر منهم في اقتراف المعاصي وارتكاب الجرائم والإعلان في انتهاك حرمات الله، ما لم يعلن الحاكم الكفر إعلاناً، وهو لا يتفق إلا نادراً في الحكّام الظلمة، وما لم يأمر بالمعصية، فإذا أمر بالمعصية جازت مخالفته في مورد المعصية فقط، وأمّا إذا أمر بغير المعصية في مسائل الحرب والسلم وغيرهما، مما يأمر به الحكّام الناس فلا تجوز مخالفته، ولا يحل الخروج عليه، وإن بلغ ما بلغ من ارتكاب المحرّمات

والمعاصي والإشهار بانتهاك حرمات الله، ويجب حضور جمعاتهم وجماعاتهم ودعمهم وإسنادهم ونصرهم.

٢- مقاومة الظالم:

وهذه هي النظرية الفقهية الثانية التي كان يتبنّاها أئمة أهل البيت(ع) وبعض المدارس الفقهية من فقه أهل السنة، مثل المذهب الحنفي... فقد كان إمام المذهب النعمان أبو حنيفة يدعو إلى زيد بن علي(ع) ويتبنّى دعوته وخروجه.

وإلى هذا المذهب ذهب الصحابة والتابعون من أبناء الصحابة، وغيرهم الذين أعلنوا الخروج على يزيد بن معاوية في المدينة.

ويرى هؤلاء الفقهاء، حرمة التعاون مع الظالم، وحرمة الركون إليه، ووجوب نهيه عن المنكر وأمره بالمعروف بمراتبه الثلاثة، حسب القدرة والإمكان، وسوف يأتي تفصيل هذه المراتب فيما يأتي من هذا البحث إن شاء الله.

ويرون حرمة السكوت عنهم، وحرمة مطاوعتهم والركون إليهم.

النتائج السلبية لفقه المعايشة:

هذا الفقه، كان مدعوماً من قبل الحكّام، على امتداد العصر الأموي والعباسي، وكان الفقه الرسمي لهاتين الدولتين، وكان لهذا الفقه تأثير كبير في المحافظة على هاتين الدولتين، وتشجيع الخلفاء فيهما على ممارساتهم في مخالفة أحكام الله تعالى، من سفك الدماء البريئة وارتكاب الذنوب والمعاصي، والتبذير في أموال بيت المال، والإفساد والتخريب، وإشاعة اللهو والحرام... وأمثال ذلك، مما كان يجري في قصور البلاط

الأموي والعباسي، وما كان يفعله ولاتهم في البلاد من الظلم والإفساد في البلاد والعباد، في الإفساد الذي حصل في هذين العصرين بمرأى ومسمع من ملايين المسلمين.

٣- فقه المقاومة:

وفي مقابل المعايشة يأتي فقه المقاومة... وكان هذا الفقه هو العامل الأساس للثورات التي كانت تتفجّر بين حين وآخر تحت أقدام الحكام من بني أميَّة وبني العباس...

وكان ابتداء أمر هذا الخط الفقهي ثورة الإمام الحسين(ع) -السبط الشهيد- ويختتم الله تعالى هذا الخط الثوري، المناوئ للظالمين بالإمام المهدي(عج)، خاتم الثائرين من آل محمد(ص).

ورغم كل التبعات السلبية للسلاطين والحكّام والأنظمة الظالمة التي تحكم بلاد المسلمين... رغم ذلك كله يبقى هذا الخط الفقهي يحافظ على نقاوة الإسلام، ويحمي ثغور بلاد المسلمين.

ولولا هذا الخط الفقهي الذي يُمثّل المقاومة، والمعارضة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد لم يبق لنا اليوم شيء ذو بال مما ورثناه من مواريث الأنبياء وخاتم النبيين(ع).

وحتى أولئك الذين يعارضون هذا الخط الفقهي، ويذهبون إلى مذهب معايشة الظالم والانقياد له وحرمة الخروج عليه، حتى هؤلاء مدينون فيما يرثون من هذا الدين لفقه المقاومة، والثورة، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وفيما يأتي نتحدّث عن كل من هذين الفقهين: (فقه المقاومة)، و(فقه المعايشة للظالم)، ونستعرض أدلّة كلّ من هذين المذهبين الفقهيين من

الكتاب والسنة، ثم نناقش نقاط الضعف في هذا الاستدلال، عسى أن يأخذنا الله تعالى بأيدينا على صراطه المستقيم.

١ - فقه المقاومة[١]

وجوب جهاد الطاغوت في القرآن:

آية الأمر بالكفر بالطاغوت

يقول تعالى: **﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾**[٢].

مَن هو الطاغوت؟

ورد في تفسير (الطاغوت) في شأن نزول الآية:

(أنه كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة، فكان المنافق يدعو إلى اليهود لأنه يعلم أنهم يقبلون الرشوة، وكان اليهودي يدعو إلى المسلمين لأنه يعلم أنهم لا يقبلون الرشوة، فاصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن من جهينة، فأنزل الله فيه هذه الآية **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً﴾**[٣]، **﴿أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾** يعني المنافقين، **﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾** يعني اليهود، **﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾**.. إلى الكاهن)[٤].

وأخرج الثعلبي وابن أبي حاتم عن طريق ابن عباس(رض) أن رجلاً من

---

(١) استخرجنا هذا البحث من مقابلة أجرتها معي مجلة الحياة الطيبة قبل عدة سنين، باختلاف يسير.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٠.

(٣) سورة النساء، الآية ٦٠.

(٤) تفسير الطبري ٥ / ٩٧.

المنافقين يقال له بشر خاصم يهودياً فدعاه اليهودي إلى النبي، ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف... والطاغوت على هذا كعب بن الأشرف[1].

وبناءً عليه فإن الطاغوت من الطغيان على الله ورسوله.

يقول الآلوسي: «وإطلاقه عليه (أي على كعب بن الأشرف) حقيقة بمعنى كثير الطغيان»[2].

ويقول السيوطي في (الدر المنثور): «الطاغوت رجل من اليهود يقال له كعب بن الأشرف، وكانوا إذا ما دعوا إلى ما أنزل الله والى الرسول ليحكم بينهم قالوا: بل نحاكمهم إلى كعب، فذلك قوله: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**﴾»[3].

الكفر بالطاغوت:

ومعنى الكفر بالطاغوت، التبرّي من الطاغوت ورفضه وجحوده.

يقول الراغب في المفردات: لما كان الكفر يقتضي جحود النعمة صار يستعمل في الجحود. قال: ﴿**وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ**﴾[4] أي جاحد له... وقد يعبّر عن التبرّي بالكفر نحو ﴿**ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ**﴾[5] وقوله تعالى: ﴿**إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ**﴾[6]، ويقال كفر بالشيطان إذا آمن بالله وخالف الشيطان، كقوله تعالى: ﴿**فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ**﴾[7].

---

(١) تفسير روح المعاني ٥ / ٦٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الدر المنثور ٢ / ١٧٩.
(٤) سورة البقرة، الآية ٤١.
(٥) سورة العنكبوت، الآية ٢٥.
(٦) سورة إبراهيم، الآية ٢٢.
(٧) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

إذاً، الكفر هنا بمعنى الرفض والإنكار والجحود والتبرّي من الطاغوت، وهو لا يتحقّق بمجرّد الإعراض والإنكار القلبي، وإنما بالمجابهة ومواجهة الطاغوت، كما يقول السيد الطباطبائي في تفسير الميزان.

وقد ورد التعبير عن هذه الحالة في سورة النحل، بالاجتناب عن الطاغوت، يقول تعالى:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[1]، والاجتناب أن يعزل المسلم موقعه وحسابه عن موقع الطاغوت وصفّه ونظامه ونفوذه ويعلن انفصاله عن الطاغوت وبراءته منه.

عبادة الطاغوت:

وفي مقابل (الكفر) بالطاغوت والتبرّي منه و(اجتنابه) يأتي مفهوم (عبادة) الطاغوت، وعبادته هو طاعته، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾[2].

وعبادة الطاغوت: طاعته والانقياد إليه.

وقد ورد في «تفسير علي بن إبراهيم» مَن أطاع جباراً فقد عبده[3].

إذاً، قد حرّم الله تعالى على عباده قبول التحاكم إلى الطاغوت والركون إليه، وأمر بالتبرّي منه واجتنابه، في حق أو باطل، فإن الركون إليه وطاعته حتى في غير معصية الله إسناد ودعم له، وتمكينه من رقاب المسلمين.

وقد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قال: «سألت أبا عبد الله(ع)

(١) سورة النحل، الآية ٣٠.
(٢) سورة الزمر، الآية ١٧.
(٣) نور الثقلين ٤ / ٤٨١.

عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: مَن تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له، فإنما يأخذ سُحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به. قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾[1][2].

آية النهي عن الركون إلى الظالمين:

يقول تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[3] والركون، كما يقول أئمة اللغة: الإدهان[4]، الحب، المودة، الطاعة، الرضا، الميل، الاستعانة، الدنو.

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: (أركنه إذا أماله، والنهي يتناول الانقطاع إليهم، ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبّه بهم، والتزيّي بزيّهم، ومدّ العين إلى زهوتهم، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم. وحكي أن الموفق صلّى خلف الإمام فقرأ هذه الآية: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فغشي عليه، فلما أفاق، قيل له: هذا فيمن ركن إلى مَن ظلم، فكيف بالظالم)[5].

ويقول القرطبي في تفسير الآية: ﴿وَلا تَرْكَنُوا﴾: الركون حقيقةً الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء والرضا به، قال قتادة: معناه: لا تودوهم ولا تطيعوهم. ابن جريح: لا تميلوا إليهم. أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم. وكله متقارب. وقال ابن زيد: الركون هو الإدهان (المصانعة).

---

(١) سورة النساء، الآية ٦٠.
(٢) وسائل الشيعة ١٨ / ٩٨ - ٩٩.
(٣) سورة هود، الآية ١١٣.
(٤) الإدهان: المصانعة.
(٥) الكشاف للزمخشري ٤٣٣.

ويقول في تفسير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قيل: أهل الشرك. وقيل: عامّة فيهم وفي العصاة، على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ وقد تقدّم، وهذا هو الصحيح في معنى الآية وأنها دالّة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم.(١)

ويقول السيد قطب في تفسيره (في ظلال القرآن) في تفسير هذه الآية: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا: لا تستندوا ولا تطمئنوا إلى الذين ظلموا، إلى الجبّارين الطغاة، الظالمين، أصحاب القوة في الأرض، الذين يقهرون العباد بقوتهم، ويعبّدونهم لغير الله من العبيد... لا تركنوا إليهم، فإن ركونكم إليهم، يعني إقرارهم على هذا المنكر الأكبر الذي يزاولونه، ومشاركتهم إثم.(٢)

وهذا هو طرف من كلمات المفسّرين في تفسير النهي عن الركون إلى الظالمين: لا تميلوا إليهم ولا تسكنوا إليهم، لا تستعينوا بهم، لا ترضوا بأفعالهم، لا تصانعوهم، لا تودوهم لا تطيعوهم، لا ترضوا بهم، لا تقروهم.

والظالمون هم العصاة... فإذا كان كل ذلك حراماً بصريح كتاب الله: فكيف يجوز الإقرار بسيادتهم وولايتهم، وقبول حاكميتهم، والانتظام في جماعتهم؟

ويقول تعالى: ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾(٣).

وجوب جهاد الطغاة في الأحاديث

والروايات بهذا المعنى كثيرة، نذكر طرفاً منها على سبيل الشاهد:

---

(١) القرطبي ٩ / ١٠٨.

(٢) في ظلال القرآن ١٢ / ١٤٧.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٥١ – ١٥٢.

روى ثقة الإسلام الكليني بسنده إلى جابر عن أبي جعفر (ع) (في حديث) قال: «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، ثمَّ قال: فإن اتعظوا وإلى الحق رجعوا، فلا سبيل عليهم، إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحقّ، أولئك لهم عذاب أليم، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً»[1].

والشاهد في هذه الرواية قوله: «إنما السبيل على الذين يظلمون، ويبغون في الأرض بغير الحق، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم».

وعن طرق أهل السنّة روى الترمذي عن طارق بن شهاب، قال: أول مَن قدَّم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال لمروان: خالفت السنّة. فقال أبو سعيد: أمّا هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله يقول: «مَن رأى منكراً فلينكر بيده، ومَن لم يستطع فبلسانه، ومَن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح[2].

ورواه أحمد في المسند في موضعين[3]، ورواه بلفظ قريب منه مسلم في الصحيح[4]، ورواه ابن ماجه في السنن[5]، والنسائي في السنن[6]، ولن نريد أن نستعرض الأحاديث الواردة بهذا المعنى فهي كثيرة بالغة حدّ التواتر المعنوي، ونختمها برواية السبط الشهيد الحسين بن علي (ع)

(١) وسائل الشيعة، ١١/٤٠٣، ح١.

(٢) سنن الترمذي، ٤/٤٦٩ ـ ٤٧٠، كتاب الفتن باب ما جاء في تغيير المنكر باليد واللسان، الحديث ٢١٧٢.

(٣) مسند أحمد بن حنبل، ٣/١٠ و ٣/٥٤. مسانيد أبي سعيد الخدري.

(٤) صحيح مسلم، ١/٥٠، دار الفكر.

(٥) سنن ابن ماجة، ٢/١٣٣٠.

(٦) سنن النسائي بشرح السيوطي، ٨/١١١ ـ ١١٢، دار الحياة التراث العربي.

عن جدّه رسول الله، وذلك في منطقة البيضة، كما يقول المؤرّخون، حيث خطب في كتيبة الحرّ بن يزيد التميمي قائلاً: أيّها الناس إنَّ رسول الله قال: «مَن رأى منكم سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله»[1].

وجوب جهاد الطغاة من سيرة أهل البيت(ع):

وأوضح شيء في ذلك سيرة الحسين(ع) تجاه طاغوت زمانه حيث خرج(ع) وقاتله بنفسه وأولاده وأهل بيته والصفوة من أصحابه.

وخطب في كربلاء في الناس وفي أصحابه، فقال(ع): «**ألا ترون إلى الحق لا يعمل به؟ وإلى الباطل لا يتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً، فإنّي لا أرى الموت إلاّ سعادة، والحياة مع الظالمين إلاّ برمًا**»[2].

ولّما طالب مروان الحسين(ع) بالبيعة ليزيد بعد هلاك معاوية، قال له الحسين(ع): «إنّا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام، إذ قد بليت الأمَّة براعٍ مثل يزيد. ولقد سمعت جدي رسول الله يقول: الخلافة محرمّة على آل أبي سفيان»[3]. وقال في كربلاء لما طالبوه بالبيعة ليزيد: «لا والله، لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ فرار العبيد»[4].

٢- فقه المعايشة للظالم

هذا الذي ذكرناه من تعاليم هذا الدين، وواضحات معارفه وأحكامه،

---

(١) الطبري، ٤/٣٠٠، الكامل، ٣/٢٨٠.
(٢) الطبري، ٤/٣٠١.
(٣) المقتل الحسيني للسيد محسن الأمين، ٢٤.
(٤) الطبري، ٤/٣٣٠ والكامل، ٣/٢٨٧.

وقد خرج أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص برأي آخر في هذا المجال. وهو الإذعان للظالم وقبول ولايته وسلطانه، ما دام يحكم بالسيف والقوّة، وتحريم الخروج عليه، وقد أعجب هذا الرأي حكّام بني أمية وتبنّوه، كما تبناه على امتداد التاريخ السلاطين الذين كانوا يستريحون إلى هذا الرأي للقضاء على انتفاضات المعترضين وثوراتهم.

وبناءً على هذا الرأي تجب مطاوعة الحكّام الظلمة والانقياد لهم ومتابعتهم، مهما بلغ ظلمهم وإفسادهم في الأرض، ومهما كان عبثهم بالإسلام وانتهاكهم لحدود الله وحرماته، ومهما كان إسرافهم وتبذيرهم في بيت المال، حتّى إن أعلنوا الشرب والسكر وسائر المنكرات إعلاناً، وقتلوا النفوس البريئة، وقتلوا الصالحين، ما لم يظهروا كفراً بواحاً، وما لم يأمروا بالمعصية، يجب طاعتهم والانقياد لهم، ويحرم الخروج عليهم.

ومن هؤلاء يزيد بن معاوية والحجاج بن يوسف ووليد بن يزيد الذي كان يكرع الخمر كرعاً. وبناءً على هذه الفتوى يحرم الخروج على يزيد بن معاوية، وتحرم مخالفته في غير معصية الله... إلخ.

هذا هو الرأي الآخر، وقد ظهر وبرز هذا الرأي في العصر الأموي وامتد إلى العصر العباسي، ونظّر لهذا الرأي علماء وفقهاء معروفون من أهل السنّة والجماعة ودعوا إليه، وادعوا أن خلافه بدعة في الإسلام، وامتد وتعمّق هذا الرأي حتّى كاد أن يكون هو الرأي الفقهي الرسمي في العصر الأموي والعصر العباسي، ونحن نذكر نماذج من كلمات هؤلاء الفقهاء والمحدّثين في وجوب طاعة هؤلاء الحكام، ما لم يعلنوا الكفر البواح، وما لم يأمروا بالمعصية، وتحريم الخروج عليهم، واعتبار الخروج عليهم من البدعة التي حرَّمها الله.

رأي عبد الله بن عمر

روى مسلم عن زيد بن محمد عن نافع، قال جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع، حين كان من أمر (الحرّة) ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال (عبد الله بن مطيع): اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إنّي لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدّثك حديثاً، سمعت رسول الله يقول: مَن خلع يداً من طاعة لقي الله عز وجلّ يوم القيامة لا حجة له، ومَن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية(١).

رأي عبد الله بن عمرو العاص

ويذهب إلى هذا الرأي عبد الله بن عمرو بن العاص وكان يعرف به، ويدعو إليه(٢).

ولست أعلم إن كانت هذه الرواية لهما، أو مما وضع على لسانهما، وإنما أعلم أن هذه الرواية لا يمكن أن تكون من حديث رسول الله. وكذلك يعرف هذا الرأي عن الحسن البصري وعنه نقل: «الأمراء يلون من أمورنا خمساً: الجمعة، والجماعة، والعيد، والثغور، والحدود. والله ما يستقيم الدين إلاّ بهم، وإن جاروا وظلموا، والله لما يصلح بهم أكثر مما يفسدون». وسفيان الثوري الذي كان يصرّ على هذا الرأي، ويراه من أعمدة الإيمان. يقول لشعيب أحد تلامذته: يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى الصلاة خلف كل برّ وفاجر، والجهاد إلى يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان جار أم عدل.

والنووي في شرحه على صحيح مسلم

يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم: وأمّا الخروج عليهم -

---

(١) صحيح مسلم، ٢٢/٦، دار الفكر الإمارة.

(٢) راجع مسند أحمد بن حنبل، ٣٤٤/٢، مسند عبد الله بن عمرو، دار إحياء التراث العربي.

يعني الخلفاء ـ وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين وأجمع أهل السنّة أنّه لا ينعزل السلطان بالفسق.

وابن حجر في شرحه على «صحيح البخاري»

يقول ابن حجر في (فتح الباري) في شرح صحيح البخاري عن ابن بطال: وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وإنَّ طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن للدماء وتسكين للدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلاّ إذا وقع من السلطان الكفر الصريح!!

والطحاوي وشارح الطحاوية

يقول الشيخ الطحاوي في عقيدته: «ولا نرى الخروج على أئمّتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عزّ وجلّ فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

قال شارح الطحاوية بعد سوقه الأدلّة الدالّة على وجوب السمع والطاعة لولاة الأمور: «فقد دلّ الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ كيف قال: ﴿**وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾ ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم، لأنّ أولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول للدلالة على أنَّ مَن أطاع الرسول فقد أطاع الله، فإنَّ الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلاّ فيما هو طاعة لله ورسوله، وأمّا لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات، ومضاعفة الأجور، فإنَّ الله

تعالى ما سلطهم علينا إلاّ لفساد أعمالنا والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد بالاستغفار والتوبة، وإصلاح العمل قال تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير فليتركوا الظلم).

والشيخ عبد الله بن عبد اللطيف

في رسالة الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف؛ إنَّ الشيخ قال: (وبهذه الأحاديث وأمثالها عمل أصحاب رسول الله وعرفوا أنَّه من الأصول التي لا يقوم الإسلام إلاّ بها، وشاهدوا من يزيد بن معاوية والحجاج ومن بعدهم ـ خلا الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ـ أموراً ظاهرة ليست خفيّة، ونهوا عن الخروج عليهم والطعن فيهم ورأوا أن الخارج عليهم خارج عن دعوة المسلمين إلى طريقة الخوارج).

وقال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: (أولوا الأمر هم العلماء والأمراء، أمراء المسلمين وعلماؤهم يطاعون في طاعة الله إذا أمروا بطاعة الله وليس في معصية الله لأنّ بهذا تستقيم الأحوال ويحصل الأمن وتنفذ الأوامر وينصف المظلوم، ويردع الظالم، أمّا إذا لم يطاعوا فسدت الأمور وأكل القوي الضعيف).

ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز: «لا يجوز الخروج على الأئمة وإن عصوا، بل يجب السمع والطاعة بالمعروف، ولكن لا نطيعهم في المعصية، ولا ننزعَنَّ يداً عن طاعة». ثمَّ ساق عدداً من الأحاديث الدالة على ذلك، ثمَّ قال: «فالمقصود أنَّ الواجب السمع والطاعة في المعروف لولاة الأمور من الأمراء والعلماء فبهذا تصلح الأحوال، ويأمن الناس،

وينصف المظلوم، ويردع الظالم وتأمن السبل ولا يجوز الخروج على ولاة الأمور، وشق العصا، إلاّ إذا وجد منهم كفر بواح عند الخارجين فيه برهان من الله وهم قادرون على ذلك على وجه لا يترتب عليه ما هو أنكر وأكثر فساداً».

ويقول الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل إمام وخطيب مسجد الحرام: «إنَّ مذهب أهل السنّة والجماعة الذي لا يجوز العدول عنه، وجوب السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وحكامهم وأمرائهم في غير معصية الله ورسوله وإن ظهر منهم ما ظهر من الجور والظلم والفسق ما لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، ويحكم عليهم بالكفر الذي لا شبهة فيه، كما قال (ص): إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان، فإن الصبر على جور الأئمة وظلمهم مع كونه هو الواجب شرعاً، فإنه أخف من ضرر الخروج عليهم، ونزع الطاعة من أيديهم لما ينتج عن الخروج عليهم من المفاسد العظيمة فربّما كان الخروج سبب حدوث فتنة يدوم أثرها ويستشري ضررها ويقع بسببها سفك الدماء...

الأدلة التي يتمسّك بها أصحاب هذا الرأي ومناقشتها:

١ـ التمسك بإطلاق الكتاب ومناقشته:

يقول أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ) في كتابه (اعتقاد أهل الحديث): «فإن الله عزّ وجلّ فرض الجمعة وأمر بإتيانها فرضاً مطلقاً مع علمه تعالى بأن القائمين يكون منهم الفاجر والفاسق ولم يستثن وقتاً دون وقت، ولا أمراً دون أمر».

وخلاصة الاستدلال أن الأمر بالطاعة لأولياء الأمور مطلق، كالأمر بالسعي إلى الجمعة، فتجب الطاعة إلا في الأمر بمعصية الله ويحرم الخروج

على الإمام إلا عندما يعلن الإمام الكفر بُواحاً.

ويقول محمد بن عبد الله بن سبيّل إمام المسجد الحرام: «فقد دلّت هذه الآية الكريمة ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بصريح المنطوق على وجوب طاعة أولي الأمر ووجوب طاعتهم تستلزم النهي عن عصيانهم».

المناقشة

والتمسّك بإطلاق الآية الكريمة من أغرب ما نعرف من الاحتجاج بالكتاب العزيز، وفيما يلي توضيح لهذه النقطة.

أولاً: إنَّ الله تعالى لم يجعل للفاسق ولاية ولا إمامة على المسلمين، يقول تعالى في جواب سؤال إبراهيم(ع) الإمامة لذريته: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وتمام الآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[2]. وإذا كان الركون إلى الظالم حراماً فكيف يكون للظالم ولاية وإمامة على المسلمين. فالآية الكريمة: (٥٩ من سورة النساء) تأمر بطاعة أولي الأمر، والظالم لا ولاية ولا إمامة له على المسلمين بصريح آية البقرة ١٢٤، وآية هود ١١٣.

ولنعم ما يقول علماء الأصول في ردّ مثل هذه الاستدلالات غير العلمية: إنَّ الحكم لا يثبت موضوعه، وهنا الأمر بالطاعة لا يثبت أنْ المتسلّط على الحكم بالبطش له ولاية وإمامة على المسلمين، هذا أولاً.

ثانياً: التفريق بين المخالفة والخروج ـ كما ورد في كلمات مشايخ

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.
(٢) سورة هود، الآية ١١٣.

وعلماء الوهابيّة ـ فرضيّة غير واقعية، لا يمكن تطبيقها في الواقع الاجتماعي والسياسي.

فقد ورد في آرائهم: إن هؤلاء الحكّام إذا أمروا بالإثم والمعصية، وتمادوا في الغي والطيش، ولم يرتدعوا، لا تجوز طاعتهم في المعصية، لما روي عن رسول الله أنّه: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولكن يحرم الخروج عليهم لما يروونه من الأحاديث، ولما يترتب على ذلك من الفساد وإراقة الدماء.

أقول: إن التفريق بين المخالفة والخروج، والقول بوجوب المخالفة في المعاصي، وحرمة الخروج فرضية غير واقعية... فإن هؤلاء الحكّام، إذا أمنوا خروج الناس، وأحسّوا بالأمن من هذه الناحية، وعرفوا أن الناس يتحرّجون من الخروج عليهم، أجبروا الناس على طاعتهم في المعاصي، كما حصل ذلك فعلاً في بلاد المسلمين في العصور المتأخرة، حيث أجبر الحكّام الناس على طاعتهم في معصية الله، بعد أن أحكموا قبضتهم في الحكم، وأمنوا خروج الناس عليهم. وقد حصل ذلك بالفعل، واضطر الناس لمطاوعتهم في الحرام، رغماً عليهم، بسبب مزاولة الحكام للعنف والإرهاب.. وهذه حقيقة واقعية في كثير من أقطار العالم الإسلامي، ولا مخرج من هذه المعاصي والمنكرات التي يزاولها هؤلاء الحكّام إلا بالخروج عليهم وتهديد أمنهم وعرشهم وسلطانهم.

ثالثاً: إنَّ الله تعالى نهانا عن الركون إلى الظالمين، والركون إلى الظالم ليس بالطاعة فقط، وإنّما بقبول إمامته أيضاً، فإنَّ قبول إمامته وقيادته وقبول الانضواء إلى حكمه وزعامته من أوضح مصاديق الركون. يقول تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[1]، فتكون هذه الآية مخصّصة لآية النساء ٥٩، على

---

(١) سورة هود، الآية ١١٣.

فرض إطلاقها لحالة المعصية، فتختص الولاية المشار إليها في الآية ٥٩ من سورة النساء بما إذا استقام الحاكم على حدود الله تعالى وأحكامه وصراطه. فإذا انحرف وشط فلا تكون له إمامة ولا ولاية على المسلمين.

رابعاً: كما تجب مخالفة الحاكم الظالم في معصية الله كذلك تحرم طاعته فيما يأمر في غير معصية الله ـ لأنَّ الدخول في حوزة طاعته من الركون إليه ـ وقد نهانا الله تعالى عن الركون إلى الظالمين.

ومن عجب أن يقول ابن تيمية في «منهاج السنّة»: «الكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعته ـ ولا يسقط وجوبها ـ لأمر ذلك الفاسق بها، كما أنّه إذا تكلم بحقّ لم يجز تكذيبه، ولا يسقط وجوب اتباع الحقّ لكونه قد قاله الفاسق».

وهو كلام غريب فإنَّ اتباع الحقّ يختلف عن اتباع الفاسق في الحقّ وبينهما فرق. ونحن نتّبع الحقّ ولكن لا نتّبع الفاسق في الحقّ لأنَّ الله تعالى نهانا عن الركون إليه، واتباع الفاسق وطاعته من الركون إليه، ولأن الله أمرنا أن نكفر بالطاغوت ونرفضه، والحاكم الظالم هو مصداق الطاغوت، ولسنا نشك في ذلك، كما لا نشك أنَّ الكفر به بمعنى رفض طاعته. ويريد ابن تيمية أن يساوي بين طاعة الله وطاعة الطاغوت إذا أمر بما يأمر به الله وبينهما فرق واضح، كما أن رفض طاعة الطاغوت إذا أمر بما يأمر به الله ليس بمعنى معصية الله.

وهذه كلّها «معادلات» و «لا معادلات» واضحة لا تحتاج إلى أكثر من هذا التوضيح. والله تعالى يريد أن لا يكون للطاغوت سلطان ولا سبيل على المؤمنين، وإن حاول الطاغوت أن يجعل هذا السبيل على المؤمنين من خلال القضاء، ودعوة الناس إلى التحاكم إليه، أو من خلال دعوة الناس إلى إقامة الجمعة في حوزة سلطانه. يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

﴿الَّذينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ من قَبْلكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً﴾[1].

وما أروع الوعي الذي نجده في رواية عمر بن حنظلة المعروفة عند الفقهاء بـ (المقبولة): (مَن تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سُحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله به: **﴿أن يَكْفُرُوا بِهِ﴾**)[2].

فإنَّ الله تعالى أمرنا أن نكفر بالطاغوت ونرفضه، حتّى لو حكم بالحق، فإنَّ قبول حكم الطاغوت حتّى في الحقّ يدخل المؤمنين في حوزة سلطان الطاغوت، ويُحكم قبضته عليهم، ويجعل له سبيلاً عليهم... وهذا كلّه مما نهانا الله تعالى عنه، وأمرنا برفضه.

خامساً: إنَّ الله تعالى نهانا عن طاعة المسرفين والمفسدين، والغافلين، وأصحاب الأهواء، والآثمين على الإطلاق في المعصية والطاعة.

يقول تعالى: **﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾**[3].

ويقول تعالى: **﴿وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾**[4].

ويقول تعالى: **﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾**[5].

وليس من الصحيح أن نقول: إنَّ الله تعالى أمرنا بمقاطعة الظالمين

---

(١) سورة النساء، الآية ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة، ١٨/٩٨.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٥١ – ١٥٢.

(٤) سورة الكهف، الآية ٢٨.

(٥) سورة الإنسان، الآية ٢٤.

والمسرفين في الظلم والإسراف، فإنَّ النهي عن طاعتهم نهي مطلق، ولا دليل على تقييد هذا الإطلاق بخصوص الإسراف والظلم. فلا بدّ من مقاطعتهم في الصلاح والفساد معاً، إذا كانوا ظالمين مفسدين مسرفين. وليس من عجب أن يأمرنا الله تعالى بمقاطعة الظالمين والمفسدين والمجرمين، حتّى في غير الإفساد والظلم. فإنَّ طاعتهم في ذلك تؤدّي إلى إحكام قبضتهم على المؤمنين واستحكام مواقعهم ودولتهم وسلطانهم، وهذا ما يبغضه الله ولا يرضى به.

٢ـ الاحتجاج بنصوص الروايات ومناقشتها

ويستعرض هؤلاء طائفة من الروايات على ما يذهبون إليه من وجوب الرضوخ والطاعة للحكّام الظلمة والمتسلطين على الحكم بالظلم والإرهاب. وقد جمع صاحب دراسات في ولاية الفقيه طائفة من هذه الروايات في كتابه، نستعرض بعضها فيما يلي:

روى مسلم في صحيحه بسنده عن حذيفة بن اليمان، قال: قلت: يا رسول الله إنّا كنّا بشر فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شرّ؟ قال: نعم، قلت: هل وراء ذلك الشرّ خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء ذلك الخير شرّ؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع[١].

• وفيه أيضاً عن ابن عبّاس، عن رسول الله، قال: «مَن كره من أميره

(١) صحيح مسلم، ٣/١٤٧٦، كتاب الإمارة، الباب ١٣، ح١٨٤٧.

شيئاً فليصبر عليه فإنّه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة في وجوب التسليم لحكّام الجور وعدم جواز الخروج عليهم، وهذه الروايات تشبه بوجه الأخبار المستفيضة الواردة بطرقنا المذكورة في الباب.

مناقشة أدلة فقه المعايشة

الروايات المعارضة:

هذه الروايات معارضة بطائفتين من الروايات أقوى منها دلالة، وأكثر وأصحّ منها رواية، وهما الروايات الآمرة بالأمر بالمعروف والناهية عن المنكر، والآمرة بإزالة المنكر ومقارعته باليد، والروايات الناهية عن إعانة الحكّام الظلمة، وهما تعارضان الروايات المتقدّمة بالصراحة، وإليك هاتين الطائفتين من الروايات:

١ـ وجوب الأمر بالمعروف وإزالة المنكر باليد

وهي طائفة واسعة من الروايات صريحة في أنَّ المرتبة الأولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي التغيير باليد، والمرتبة الثانية باللسان، والمرتبة الثالثة الإنكار بالقلب، وهو أضعف مراتب الإيمان. والمقصود بـ «التغيير باليد» هو إزالة المنكر باستخدام القوة.

روى الترمذي عن طارق بن شهاب قال: «أوّل مَن قدّم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل فقال لمروان: خالفت السنّة، فقال: يا فلان اترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أمّا هذا فقد قضى ما عليه».

---

(١) صحيح مسلم، ٣/١٤٧٨، الباب ١٣ من كتاب الإمارة، الحديث ١٨٤٩.

سمعت رسول الله يقول: مَن رأى منكراً فلينكر بيده، ومَن لم يستطع فبلسانه، ومَن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. قال أبوعيسى هذا حديث حسن صحيح[1].

ونجد في هذا الحديث «العد التصاعدي» للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أضعفها الإنكار بالقلب وأقواها الإنكار وإزالة الظلم باليد، في مقابل الروايات التي تذكر «العد التنازلي» للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «القاعد فيها خير من القائم»، حتّى تصل النوبة إلى المضطجع، وهي أقوى الإيمان، حتّى تستقيم للظالمين أمورهم، وتطمئن قلوبهم، وتنتظم لهم البلاد والناس!!

وفي (الدرّ المنثور)، عن رسول الله: (إنَّ رحى الإسلام ستدور؛ فحيث ما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرّقا. إنّه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره، فإن أطعتموهم أضلّوكم وإن عصيتموهم قتلوكم، قالوا: يا رسول الله، فكيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى(ع): نشروا بالمناشير ورفعوا على الخشب. موت في طاعة خير من حياة في معصية)[2].

وعن جابر عن أبي جعفر(ع): فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإن اتعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، وإنّما السبيل على الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحقّ، أولئك لهم عذاب أليم. هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وابغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا

---

(١) سنن الترمذي، ٤/٤٩٦ ـ ٤٧٠، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد.

(٢) الدرّ المنثور، ٢/٣٠١.

مريدين بالظلم ظفراً، حتّى يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا إلى طاعته[1].

ويروي الشريف الرضي في «نهج البلاغة» عن الإمام علي(ع): «فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده، فذلك المتمسّك بخصلتين من خصال الخير، ومضيع خصلة، ومنهم المنكر بقلبه، والتارك بيده ولسانه، وذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من ثلاث، وتمسّك بواحدة، ومنهم التارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء، وما أعمال البرّ كلّها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلا كنفثة في بحر لجّي، وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلمة عدل عند إمام جائر»[2].

المؤتمر الذي أقامه الحسين (ع) في منى:

ولما بلغ بنو أمية في تجاوز حدود الله تعالى وانتهاك حرماته دعا الحسين(ع) مؤتمراً في منى في موسم الحج، حضره جمع غفير من الصحابة وأبناء الصحابة والتابعين لهم بإحسان فألقى فيهم السبط الشهيد(ع) كلاماً، ننقل هنا شطراً مما وصل إلينا من هذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول عليه السلام: «اعْتَبِرُوا أَيُّهَا النّاسُ بما وَعَظَ اللهُ به أَوْلياءَهُ مِنْ سُوءِ ثَنائه عَلَى الأَحْبارِ إِذْ يَقُولُ: ﴿**لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ**﴾ وَقَالَ: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ إلى قوله: ﴿**لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ وإِنَّما عابَ اللهُ ذلكَ عَلَيْهِمْ لأَنَّهُمْ كانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَةِ الَّذينَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمِ الْمُنْكَرَ وَالْفَسادَ فَلا يَنهَونَهُمْ عَنْ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيما كانُوا يَنالُونَ

(١) فروع الكافي، ١/٣٢٤.
(٢) نهج البلاغة، القسم الثاني، ٢٣٤.

منهُمْ وَرَهْبَةً مما يَحْذَرُونَ، والله يقولُ: ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ وَقَالَ: ﴿وَالْمُؤمِنُونَ وَالْمُؤمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ فَبَدَأَ اللهُ بِالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَأُقِيمَتْ اسْتَقَامَتْ الفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيِّنُهَا وَصَعْبُهَا، وَذَلِكَ أَنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ دُعَاءٌ إلى الإسلام مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ وَمُخَالَفَةِ الظَّالِمِ، وقِسْمَةِ الْفَيءِ وَالْغَنَائِمِ وَأَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا، وَوَضْعِهَا فِي حَقِّهَا...»[1].

وهذه الأحاديث وغيرها هي كثيرة وصريحة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد، وإزالة الظلم والظالم بالقوّة، والنهي عن ممالأة الظالم والركون إليه، والأمر بمقاومته ومقارعته بالسيف، وإقامة دولة العدل والحقّ. وهذه الطائفة من الروايات تطابق الكتاب العزيز. وقد أمرنا أن نعرض الروايات، إذا تعارضت، على كتاب الله، فنأخذ بما يوافق كتاب الله، ونذر ما لا يطابقه. وقد استعرضنا قبل هذا البحث آيات القرآن الكريم في ذلك فلا نعيد.

٢ـ تحريم إعانة الحاكم الظالم

وهذه طائفة ثانية من النصوص وردت في تحريم إعانة الحاكم الظالم، ولو بقدر، مدّة قلم، أو تحضير ليقة دواة، وتغليظ الإنكار على ذلك، والتحذير عنه. وهذه الروايات كثيرة، وواردة عن طريق الفريقين، وهي مؤكّدة (لحرمة الركون إلى الظالمين) التي قررها الكتاب العزيز.

ولدى التعارض بينها وبين الروايات المتقدِّمة في السكوت عن الظالمين وقبول ولايتهم وسيادتهم وتحريم الخروج عليهم ... فإن المرجع هو

---

(١) تحف العقول ١٦٨، بحار الأنوار ١٠٠ / ٧٩.

القرآن. ولا شك أنَّ القرآن يحذّر من الركون إلى الظالمين أشد التحذير، وها نحن نذكر طائفة من هذه الروايات:

روى الترمذي في الفتن عن كعب بن عجره عن النبي، قال: سيكون بعدي أمراء فمَن دخل عليهم فصدّقهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس منّي، ولست منه، وليس وارد علي الحوض[1].

• عن حريز قال: سمعت أبا عبد الله(ع) يقول: اتقوا الله وصونوا دينكم بالورع، وقوّوه بالتقية والاستغناء بالله عزّ وجل عن طلب الحوائج إلى صاحب سلطان، إنّه مَن خضع لصاحب سلطان، ولمن يخالفه على دينه، طلباً لما في يديه من دنياه أهمله الله عزّ وجل ومقته عليه، وَوكله إليه فإن هو غلب على شيء من دنياه فصار إليه منه شيء نزع الله جل اسمه البركة منه ولم يأجره على شيء منه ينفقه في حج ولا عتق ولا برّ)[2].

• عن أبي بصير، قال: «سألت أبا جعفر عن أعمالهم فقال لي: يا أبا محمّد لا ولا مدّة قلم، إن أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله أو حتّى يصيبوا من دينه مثله»[3].

• وروى ابن حجر في (الزَواجر) باب ظلم السلاطين والأمراء والقضاة: جاء خيّاط إلى سفيان الثوري، فقال: إنّي أخيط ثياب السلطان أفتراني من أعوان الظلمة؟ فقال له سفيان: أنت من الظلمة أنفسهم، ولكن أعوان الظلمة مَن يبيع منك الإبرة والخيوط[4]. وهذه الروايات كثيرة من طريق الفريقين، وإنْ كانت واردة في تحريم إعانة الظالم والتحذير عنه، حتّى لو كان بقدر مدّة قلم، وتغليظ الإنكار على ذلك، إلا أنَّ التأمّل

(١) سنن الترمذي ٣ / ٣٥٨، الباب ٦٢ من أبواب الفتن، الحديث ٢٣٦٠.
(٢) وسائل الشيعة ١٢/١٢٩.
(٣) وسائل الشيعة، ١٢/١٢٩.
(٤) الزواجر لابن حجر، ١/١٣.

في هذه الروايات يُفضي إلى القول بحرمة الركون للظالم والرضوخ له، والنهي عن قبول سيادته وسلطانه والاعتراف به، والنهي عن الانضواء تحت لوائه في الحرب والسلم، ولا نحتاج إلى تأمّل كثير لنخرج بهذه النتائج من التأمّل في أمثال هذه الروايات.

٣ـ الإجماع ومناقشته

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ مسألة الرضوخ والانقياد للحاكم الظالم، في غير معصية الله، مما تسالم عليه الفقهاء، وأجمعوا عليه من غير خلاف. وقد سمعنا من قبل بعض كلمات هؤلاء. يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم، في التعقيب على رواية عبادة بن الصامت التي مرّت علينا من قبل: ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محقّقاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحقّ حيث ما كنتم، وأمّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين. وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنّة على أنه لا ينعزل السلطان بالفسق.

وأمّا الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنّه ينعزل ـ وحكي عن المعتزلة أيضاً ـ فغلط من قائله مخالف للإجماع[1].

ونقل ابن حجر في «الفتح» عن ابن بطّال أنّه قال: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، فإنَّ طاعته خير من الخروج عليه... ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح».

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، ٣٤/٨.

المناقشة بخروج سيد الشهداء الحسين(ع) على يزيد:

ويكفي في نقض هذا الإجماع خروج السبط الشهيد سيد شباب أهل الجنّة الإمام الحسين(ع) على يزيد بن معاوية وقتاله لجيش بني أمية وشهادته هو وأهل بيته وأصحابه وأنصاره (عليه وعليهم السلام) في هذه الوقعة. وسيرته من الخروج على يزيد حجة على المسلمين، فإنَّ الحسين(ع) من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً، وعدل الكتاب العزيز، كما ورد في حديث الثقلين الشهير.

وقد روى الطبري في تاريخه وابن الأثير في «الكامل» أنَّ الحسين(ع) خطب في أصحابه وأصحاب الحرّ، فحمد الله وأثنى عليه ثمَّ قال: أيّها الناس، إنَّ رسول الله قال: مَن رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعُدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر(١).

كلمات أعلام وفقهاء أهل السنة في الإشادة بخروج الحسين(ع) وتفسيق وتكفير يزيد بن معاوية، وجواز الخروج على الحاكم الظالم:

كلمة ابن خلدون في المقدمة

يقول ابن خلدون: «غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي إذ قال في كتابه «العواصم والقواصم»: إن الحسين قتل بسيف جده، وهو غفلة

(١) تاريخ الطبرسي ٧/٣٠٠، والكامل لابن الأثير ٤/٤٨.

عن اشتراط الإمام العادل في الخلافة الإسلامية ومن أعدل من الحسين في زمانه وإمامته وعدالته في قتال أهل الآراء»، وفي ص ٢٥٤ ذكر الإجماع على فسق يزيد ومعه لا يكون صالحاً للإمامة، ومن أجله كان الحسين(ع) يرى من المتعيَّن الخروج عليه [(١)].

كلمة ابن الجوزي:

ويقول ابن مفلح الحنبلي: جوّز ابن عقيل وابن الجوزي الخروج على الإمام غير العادل بدليل خروج الحسين على يزيد لإقامة الحق. وذكر ابن الجوزي في كتابه «السر المصون» من الاعتقادات العامية التي غلبت على جماعة من المنتسبين إلى السنّة أنهم قالوا: كان يزيد على الصواب والحسين مخطئ في الخروج عليه. ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت البيعة له وألزم الناس بها. ولقد فعل مع الناس في ذلك كل قبيح، ثم لو قدّرنا صحّة خلافته، فقد بدرت منه بوادر، وظهرت منه أمور كل منها يوجب فسخ ذلك العقد من نهب المدينة، ورمي الكعبة بالمنجنيق، وقتل الحسين وأهل بيته، وضربه على ثناياه بالقضيب، وحمل رأسه على خشبة، وإنما يميل إلى هذا جاهل بالسيرة عامي المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة[(٢)].

كلمة الشيخ الآلوسي «روح المعاني»:

يقول الشيخ الآلوسي في تفسيره في هذا الشأن في تفسير قوله تعالى: **﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾**: نقل البرزنجي في الإشاعة والهيثمي في الصواعق: إن الإمام أحمد لما سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد قال: كيف لا يلعن مَن لعنه الله تعالى في كتابه؟

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٥٤ و٢٥٥.

(٢) مقتل المقرم، ص ٩.

فقال عبد الله: قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم أجد فيه لعن يزيد، فقال الإمام: إن الله تعالى يقول: **﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ❋ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾** الآية، وأي فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد.

وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة، وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة، فقد روى الطبراني بسند حسن «اللهم مَن ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»، والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين (على جده وعليه الصلاة والسلام)، واستبشاره بذلك، وإهانته لأهل بيته، مما تواتر معناه، وإن كانت تفاصيله آحاداً، وفي الحديث: «ستة لعنتهم ـ وفي رواية ـ لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة: المحرّف لكتاب الله ـ وفي رواية ـ الزائد في كتاب الله، والمكذّب بقدر الله، والمتسلّط بالجبروت ليعزّ مَن أذلّ الله، ويذلّ مَن أعزّ الله، والمستحل من عترتي، والتارك لسنتي».

وقد جزم بكفره وصرّح بلعنه جماعة من العلماء، منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي، وسبقه القاضي أبو يعلي.

وقال العلامة التفتازاني: لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه.

وفي تاريخ ابن الوردي وكتاب الوافي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية علي والحسين (رضي الله تعالى عنهما) والرؤوس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رآهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بـدت تلك الحمـول وأشرفـت

تلك الرؤوس على شفـا جيــرون

نعب الغـراب فقلت قل أو لا تقـل

فقد اقتضيت من الرســول ديـوني

يعني أنه قتل بمَن قتله رسول الله يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما. وهذا كفر صريح. فإذا صح عنه فقد كفر، ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه: ليت أشياخي... الأبيات، وأفتى الغزالي (عفا الله عنه) بحرمة لعنه، وأفتى أبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده وله من الجهلة موافقون على ذلك ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلا كَذِباً﴾.

قال ابن الجوزي في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامية التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: إن يزيد كان على الصواب وأن الحسين (رضي الله تعالى عنه) أخطأ في الخروج عليه، ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كل قبيح. ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة، فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد، ولا يميل إلى ذلك إلا كل جاهل عامي المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة.

هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره فمنهم مَن يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة، لكن لا يجوز لعنه، ومنهم مَن يقول: هو كذلك يجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها، ومنهم مَن يقول: هو كافر ملعون، ومنهم مَن يقول: إنه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه، وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد. وأنا

أقول: الذي يغلب على ظني أن الخبيث لم يكن مصدّقاً برسالة النبي وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى، وأهل حرم نبيه، وعترته الطيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات، وما صدر منه من المخازي ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه، من إلقاء ورقة من المصحف الشريف في قذر، ولا أظن أن أمره كان خافياً على أجلّة المسلمين إذ ذلك، ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم إلا الصبر ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ولو سلم أن الخبيث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق البيان، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين، والظاهر أنه لم يتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه، ويلحق به ابن زياد، وابن سعد وجماعة، فلعنة الله عز وجل عليهم أجمعين، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومَن مال إليهم إلى يوم الدين ما دمعت عين على أبي عبد الله الحسين، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلي عبد الباقي أفندي العمري الموصلي وقد سئل عن لعن يزيد اللعين:

يزيـــد على لعنـــي عريض جنابـــه

فأغـــدو به طـول المدى ألعن اللعنـا

ومَن كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل مَن رضي بقتل الحسين، ومَن آذى عترة النبي بغير حق، ومَن غصبهم حقهم، فإنه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولاً أولياً في نفس الأمر، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى (ابن العربي) المار ذكره وموافقيه، فإنهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوّزون لعن مَن رضي بقتل الحسين (رضي الله تعالى عنه)، وذلك

لعمري هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد[1].

كلمة الشيخ محمد عبده:

يقول الشيخ محمد عبده: وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على الجور وحكم مَن يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة الظلم والبغي. ولم أر قولاً لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والأحاديث في هذا الباب، ووضع كلاً منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده، مراعياً اختلاف الحالات في ذلك، مبيّناً مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل، دون ما بعده. مثال هذا لفظ (الجماعة) إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيّه، ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها، وإن هدمت السُّنة، وأقامت البدعة، وعطلت الحدود، وأباحت الفجور.

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، (وإنما الطاعة في المعروف) وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتدّ عن الإسلام واجب، وأن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة. وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع. وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيء إلى أمر الله. وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارضٌ بنصوصٍ أُخرى، والمراد به اتقاء

(١) تفسير روح المعاني، ٢٦ / ٧٢ - ٧٤.

الفتنة، وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها حديث: «وأن لا تنازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً»، قال النووي: المراد بالكفر هنا المعصية ـ ومثله كثير ـ وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفراً ظاهراً وكذا عمّاله وولاته. وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلا خلع ونصب غيره. ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول على إمام الجور والبغي، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل مَن انتصر له من الكراهية والنواصب الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين. وقد صار رأي الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدّين والمفسدين. وقد خرجت الأمَّة العثمانية على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه فخلعته بفتوى من شيخ الإسلام. وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص[1].

كلمة سيد قطب عن تفسيره (الظلال):

يقول سيد قطب المفسِّر المعاصر في تفسيره (في ظلال القرآن) في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**﴾، والناس كذلك يقصرون عن معنى النَصر علَى صورة معينة معهودة لهم قريبة، ولكن صور النصر شتى، وقد يتلبس بعضها بصورة الهزيمة عند النظرة القصيرة... ثم يقول: والحسين ـ رضوان الله عليه ـ وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، المفجعة من جانب، أكانت هذه نصر أم هزيمة؟ في الصورة الظاهرة وبالمقياس الصغير كانت هزيمة.. فأمَّا في الحقيقة الخاصة، وبالمقياس الكبير فقد كانت نصراً. فما

---

(١) تفسير المنار، ٦ / ٢٦٧ـ٢٦٨.

من شهيد تهتز له الجوانح بالحب والعطف، وتهفو له القلوب، وتجيش بالعبرة والفداء كالحسين رضوان الله عليه، يستوي في هذا المتشيعون وغير المتشيعين من المسلمين، وكثير من غير المسلمين.

وكم من شهيد ما كان يملك أن ينصر عقيدته ودعوته ولو عاش بألف عام، كما نصرها باستشهاده. وما كان يملك أن يودع القلوب من المعاني الكبيرة، ويحفز الألوف إلى الأعمال الكبيرة بخطبه، مثل خطبته الأخيرة التي كتبها بدمه، فتبقى حافزاً محرِّكاً للأبناء والأحفاد. وربما كانت حافزاً محرِّكاً لخطى التاريخ كله مدى الأجيال[1].

نماذج أخرى من سيرة المسلمين في الخروج على الحكام الظلمة:

وخرج على يزيد في وقعة الحرّة التي استباح فيها يزيد حرم رسول الله؛ خرج على يزيد خيار المسلمين والتابعين وأبناء الصحابة مثل عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، وعبد الله بن أبي عمرو بن حفص، والمنذر بن الزبير وعبد الله بن مطيع، وكان عبد الله بن حنظلة الغسيل يقول: «والله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء... رجل ينكح البنات والأخوات ويشرب الخمر ويدع الصلاة ويقتل أولاد النبيين»[2].

مخالفة الفقهاء لدعوى الإجماع:

وخرج عن هذا الإجماع كبار الفقهاء، منهم أبو حنيفة، كما يقول أبو بكر الجصاص (في أحكام القرآن)، يقول الجصّاص: «كان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الجور، ولذلك قال الأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف، يعني قتال الظلمة، فلم نحتمله».

(١) في ظلال القرآن، ٢٤ / ٧٩ - ٨٠.

(٢) تذكرة الخواص، ص ٢٥٩.

وكان من قوله: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول، فإن لم يؤتمر له فبالسيف، على ما روي عن النبي. وسأله إبراهيم الصائغ - وكان من فقهاء أهل خراسان ورواة الأخبار ونسّاكهم - عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: هو فرض. وحدّثه بحديث عن عكرمة عن ابن عباس أنَّ النبي قال: «أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف، ونهاه عن المنكر فقتل».

فرجع إبراهيم إلى مرو، وقام إلى أبي مسلم صاحب الدولة فأمره، ونهاه، وأنكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حقّ فاحتمله مراراً ثمّ قتله.

وقضيّته في أمر زيد بن علي مشهورة، وفي حمله المال إليه، وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته، والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم بن عبد الله بن الحسن، وقال لأبي إسحاق الفزاري حين قال له: «لِمَ أشرت على أخي بالخروج مع إبراهيم حتّى قتل؟ قال: مخرج أخيك أَحَب إلي من مخرجك، وكان أبو إسحاق قد خرج إلى البصرة. وهذا إنما أنكره عليه أغمار أصحاب الحديث، الذين بهم فقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى تغلب الظالمون على أمور الإسلام»[1].

المفاسد والفتن المترتبة على عزل الحاكم

وهذا آخر ما يذكره أصحاب هذا الرأي من الدليل على رأيهم في الانقياد للحكام الظالمين وتحريم الخروج عليهم. يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم: «قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه. فلو طرأ على الخليفة فسق

(١) أحكام القران للجصاص، ١/٨١.

قال بعضهم: يجب خلعه إلا أن يترتب عليه فتنة، وحرب. وقال جماهير أهل السنّة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك»[1].

ويقول الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل إمام المسجد الحرام في تحريم الخروج عليهم ونزع الطاعة من أيديهم: «سواء كانوا أئمة عدولاً صالحين أم كانوا من أئمة الجور والظلم... فإنّه أخف ضرراً، وأيسر خطراً من ضرر الخروج عليهم»[2].

ويقول أيضاً في موضع آخر من كتابه: «فإنّ الصبر على جور الأئمة وظلمهم، مع كونه هو الواجب شرعاً، فإنّه أخف من ضرر الخروج عليهم ونزع الطاعة من أيديهم، لما ينتج عن الخروج عليهم من المفاسد العظيمة. فربّما كان الخروج سبب حدوث فتنة يدوم أمدها، ويستشري ضررها، ويقع بسببها سفك للدماء وانتهاك للأعراض وسلب للأموال وغير ذلك من أضرار كثيرة ومصائب جمّة على العباد والبلاد»[3].

المناقشة:

أقول: أولاً إن مآل هذا الاستدلال من ناحية فنّية إلى تقديم الأهم على المهم في باب (التزاحم)، ومن دون أن ندخل التفاصيل الفنّية لباب التزاحم، نقول: إنَّ لدينا هاهنا حكمين وهما:

أولاً: وجوب النهي عن المنكر وإزالة المنكر وتغييره ومكافحته، حتى لو تطلب ذلك إراقة الدماء وتحمّل المتاعب.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٨/٣٤، المطبوع بهامش إرشاد الساري.
(٢) الأدلة الشرعية في بيان حقّ الراعي والرعية، ص٢٧.
(٣) المصدر السابق، ٦٥ ـ ٦٦.

وثانياً: اجتناب الفتن الاجتماعية التي تؤدي إلى إراقة الدماء وانتهاك الأعراض وإضرار الناس.

وكل من الحكمين في وضعه الأولي مطلق.

يعني أن النهي عن المنكر يجب حتّى لو تطلّب إراقة الدماء.

وتجنّب الفتن الاجتماعية يجب حتّى في موضع النهي عن المنكر.

وهذان حكمان مطلقان متخالفان، فإذا اجتمعا في موضع واحد، كما يحصل في الإنكار على الحكّام الظالمين، ومكافحتهم، ونهيهم عن الظلم، وإزالتهم عن موقع السلطان والنفوذ في المجتمع، فإنَّ هذا الإنكار يؤدّي إلى مقارعة الحكام الظالمين، وبالتالي إلى سفك الدماء وانتهاك الأعراض وإضرار الناس بأضرار بليغة، وهو أمر قد حرّمه الله تعالى.

فيجتمع في هذا الموضع إذاً حكمان أحدهما: وجوب الإنكار على المنكر وتغييره وإزالته ومكافحته، وثانيهما: وجوب الاجتناب عن الفتن الاجتماعية والسياسية التي تؤدّي إلى سفك الدماء وانتهاك الأعراض. ولأن المكلّف لا يقدر على امتثال الحكمين معاً كان لا بدَّ بحكم العقل، من تقديم الأهم على المهم.

وبلغة فنيّة: لا بدّ من تقييد إطلاق أحد الحكمين فإذا كان أحدهما أهم من الآخر، فيكون المقيّد هو الآخر لا محالة. فالمدار، إذاً في هذه المسألة هو تشخيص الأهم من المهم.

وهذا أمر «متغيّر»، يختلف من حال إلى حال، ومن حاكم إلى حاكم، ومن منكر إلى منكر، ومن مجتمع إلى مجتمع، فلا يمكن إعطاء أحكام ثابتة في مثل هذه المسائل. فقد يكون المجتمع صالحاً قويّاً ملتزماً بحدود الله وأحكامه وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحاكم الذي يقترف

الظلم حاكم ضعيف يمكن إزالته من دون مشاكل وأضرار كبيرة. ففي هذه الحالة يقدّم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأمر بالحفاظ على الأنفس والأموال من الفتن والأضرار والهلكة.

وقد يكون الأمر بالعكس، فيقدّم الحكم بالمحافظة على الأنفس والأموال والأعراض على حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى العموم، الأمر يختلف في تحديد الأهم، وتشخيص الأهم من المهم بين الحكمين من مورد إلى مورد، ولا يمكن إعطاء حكم عام في هذه المسألة بناءً على هذا الدليل.

ويتفق كثيراً أن الحاكم يمارس أبشع أنواع المنكرات، ويقترفها ويتجاوز حدود الله وأحكامه، وينتهك حرماته سبحانه وتعالى، كما كان الأمر في يزيد بن معاوية، الذي يقول عنه الحسين(ع) كما في رواية الطبري «ألا ترون أن الحق لا يعمل به، وأنَّ الباطل لا يتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً، فإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً»[1].

ويقول عنه الحسين(ع): «ألا وإنَّ هؤلاء (يعني بني أمية) قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا الفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر»[2].

أقول: في مثل هذه الأحوال يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومكافحة المنكر، والعمل على إزالته، مهما تطلّب الأمر من الدماء والمتاعب والأضرار في الأنفس والأموال. وإصدار أحكام ثابتة وقطعيّة

(١) تاريخ الطبري، ٧/٣٠١.
(٢) تاريخ الطبري، ٧/٣٠٠.

في تحريم الخروج على الحكام الظالمين وتحريم إزعاجهم، وإثارة الفتن في وجوههم، وتحريم مقارعتهم ومقاومتهم، يزيد هؤلاء الحكام إمعاناً في مقارفة المنكرات والظلم والفساد.

وليس شيء أرضى إلى هؤلاء الحكّام الذين يقترفون كبائر الإثم، ويمارسون أبشع أنواع الظلم، من أمثال هذه الفتاوى التي نجدها نحن ـ للأسف ـ في تاريخ الإسلام كثيراً، هذا أولاً.

ثانياً: إنَّ هذا الحكم لو صحّ في بعض موارد باب التزاحم، عندما يكون اجتناب الفتنة أهمّ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو حكم ثانوي طارئ، والحكم الأولي هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والعمل على إزالة المنكر، ومكافحته، والنهي عن إطاعة الظالمين والمسرفين، والأمر بالإعراض عنهم ورفضهم، والكفر بهم. وليس من الصحيح الإعراض عن الحكم الأولي الثابت في الشريعة إلى الأحكام الثانوية الطارئة، إلا في مواردها المنصوصة في الشريعة. والحكم الأولي الثابت في الشريعة هو قوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً﴾[2]، وقوله تعالى ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[4].

وروى الصدوق بإسناده عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد(ع)

---

(١) سورة هود، الآية ١١٣.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٠.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٥١ـ ١٥٢.

(٤) سورة الإنسان، الآية ٢٤.

قال: قال أمير المؤمنين(ع): إنَّ الله لا يعذّب العامّة بذنب الخاصّة بالمنكر سرّاً، من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصة بالمنكر جهاراً، فلم تُغَيّر ذلك العامّة، استوجب الفريقان العقوبة من الله ـ عزّ وجل ـ. قال: وقال رسول الله: إنَّ المعصية إذا عمل بها العبد سرًّا لم يضرَّ إلا عاملها، فإذا عمل بها علانية ولم يُغَيّر عليه أضرّت بالعامّة. قال جعفر بن محمد(ع): (وذلك أنّه يذلّ بعمله دين الله ويقتدي به أهل عداوة الله)[1].

هذا هو حكم الله تعالى أولاً في مواجهة أئمة الظلم والطغاة والجبابرة، الذين يسعون في الأرض فساداً وأما الموازنة بين الأهم والمهم في الأحكام فهو أمر ثانوي طارئ، وليس من الصحيح أن نستبدل الأحكام الأولية بالثانوية، إلاّ في مواقعه اللازمة والمحدودة في الفقه.

الدور السلبي لهذه الفتاوى

لقد كان لأمثال هذه الفتاوى دور سلبي في تاريخ الإسلام في دعم الحكّام الظلمة، وتشجيعهم في الإمعان في الظلم والإفساد أولاً، وفي إخماد ثورة المظلومين والمعذّبين، وإحباط حركات الثائرين ومقاومة الشعوب المستضعفة والمضطهدة ثانياً.

ولم يكن هؤلاء الحكّام من أمثال معاوية ويزيد والوليد وعبد الملك والحجاج والمنصور وهارون والمتوكّل وغيرهم يستريحون إلى شيء، كما كانوا يستريحون إلى أمثال هذه الفتاوى، فكانوا يمعنون في الظلم والفساد واقتراف الذنوب والمعاصي وانتهاك الحُرمات، ويجدون في هذه الفتاوى دعة وراحة.

وقد كان هؤلاء الفقهاء يبالغون في تأكيد هذا الرأي وتعميقه في

(١) وسائل الشيعة، ١١/٤٠٧.

المجتمع الإسلامي، إمعاناً في تطمين هؤلاء الحكّام من ناحية ثورات المظلومين وانتفاضاتهم.

يقول سفيان الثوري لأحد تلاميذه: «يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى الصلاة خلف كل برّ وفاجر والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان جار أم عدل».

سبحان الله!! كما لو كان إقرار الظالمين على ظلمهم، والسكوت عنهم، وتحمُّل إسرافهم وبذخهم في بيت المال وإفسادهم للناس من أصول الدين لا يقبل منه عمله وسعيه إلا به!!!

ويقول علي بن المديني: «لا يحلّ لأحد يؤمن بالله أن يبيت ليله إلا عليه إمام، براً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين، والغزو مع الأمراء ماض إلى يوم القيامة، البرّ والفاجر، لا يترك وليس لأحد أن يطعن عليهم، ولا ينازعهم، ودفع الصدقات إليهم جائزة نافذة، قد بَرِئ من دفعها إليهم، وأجزأت عنه براً كان أو فاجراً، وصلاة الجمعة خلفه، وخلف من ولاّه جائزة، قائمة، ركعتان من أعادها فهو مبدع تارك للإيمان، مخالف، وليس له من فضل الجمعة شيء إذا لم يَرَ الجمعة خلف الأئمة، كائناً مَن كانوا، برّهم وفاجرهم. والسنّة أن يصلّوا خلفهم، لا يكون في صدورهم حرج من ذلك... الخ».

سبحان الله العظيم!! إن هذا غاية ما يتمنّاه الجبّارون، المقترفون للإثم، المنتهكون لحرمات الله، الساعون في الأرض فساداً. ولا يقف صاحب الفتوى عند هذه الحدود، حتّى يبلغ أقصى ما يطلبه هؤلاء الظلمة المستكبرون الذين يسعون في الأرض فساداً، فيقول: «ثُمَّ لا يَكُون في صُدُورِهِم حَرَجٌ مِنْ ذلك»، ويزيد عليه شارح الطحاوية، فيقول: «بل مِن الصبرِ على جورهم تَكفير السيّئات، ومضاعفة الأجور، فإنَّ الله تعالى

ما سلّطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل».

ولست أدري أين تقع هذه الفتاوى من محكمات كتاب الله، التي تأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفض الظالمين والكفر والطاغوت، وعصيان أمر الآثمين والظالمين، وعدم الركون إليهم، ومن قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾**[1] فيسمّي الله تعالى أُولئك المستضعفين بـ (الظالمين) ويساوي بينهم وبين مَن ظلمهم لأنهم رضخوا للظلم.

ويروي مالك بن دينار أنه جاء في بعض كتب الله: «أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك بيدي... فلا تشغلوا أنفسكم بسبّ الملوك، ولكن توبوا أعطِفُهُم عليكم».

وهذا الذي يرويه مالك بن دينار عن بعض كتب الله يعارض، صراحة وبوضوح، ما جاء في القرآن، فأيهما يختار مالك بن دينار آية (البقرة: ١٢٤) وآية (النساء: ٦٠) وآية (النساء ٩٧) وآية (الشعراء: ١٥١ - ١٥٢) وآية (الإنسان: ٢٤) أم ما قيل ورُوي عن بعض كتب الله؟!

وإذا كان الأمر كذلك لبعض المصالح السياسية في عصرنا!! وهو ليس كذلك، فلماذا نتستّر على جرائم الطغاة والجبابرة في التاريخ. يقول أحدهم، في سياق الدفاع عن هذا الرأي والاحتجاج له بسكوت الصحابة والتابعين عن فجور يزيد، ومروان، والوليد، والحجاج، وعبد الملك... يقول: «بعض الخلفاء الذين فيهم شيء من الظلم والجور أو الفسق مثل يزيد بن معاوية ومروان»[2]، نعم، في يزيد شيء من الظلم

(١) سورة النساء، الآية ٩٧.

(٢) الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، ٣٩.

والجور فقط!

سبحان الله!! فما هو الظلم والجور والفسوق كله، يا ترى إذا كان هذا الذي نعرفه من يزيد بن معاوية شيء من الظلم فقط؟

ولم يكن لهذه الفتاوى دور التهدئة للثورات الشعبية الحاصلة من تفاقم الظلم والاستبداد السياسي والبذخ والتبذير دائماً. فقد كانت تتفجّر هذه الثورات والانتفاضات، هنا وهناك، بصورة غير موجّهة، وكانت لها آثار سيّئة وتخريبية واسعة مثل ثورة «الزنج» في العصر العبّاسي. وهو أمر طبيعي عندما يتخلّى الفقهاء عن دورهم الذي منحهم الله تعالى في قيادة وتوجيه حركة المظلومين والمستضعفين ضدّ الظالمين والمستكبرين، وفي ردع الظالمين عن الظلم.

وسلام الله على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حيث يقول في تعريف «العالم»: «**وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم**»، فإذا تخلّى العالم عن دوره التوجيهي في توجيه وقيادة هذه الحركة يستلمها الغوغاء من الناس، لا محالة، وتكون لها آثار تخريبية واسعة، بالضرورة كما حدث كثيراً في تاريخ الإسلام المدوّن.

كتاب الأدلّة الشرعية في بيان حقوق الراعي والرعية

ألّف الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل إمام المسجد الحرام رسالة مستقلّة في هذا الأمر، أكّد فيها، أبلغ التأكيد على حرمة الخروج على الحكّام الذين يمارسون الظلم والفجور ويسعون في الأرض فساداً، وينتهكون حدود الله وحرماته. ونحن نورد بعض كلمات الشيخ في هذا الأمر.

يقول الشيخ محمد بن سبيل في هذه الرسالة: «وتحريم الخروج عليهم

ونزع الطاعة من أيديهم، سواء كانوا أئمة عدولاً صالحين أم كانوا أئمة الجور والظلم، ما دام أنّهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، فإنّ الصبر على جور الأئمة وظلمهم، مع ما فيه من ضرر فإنّه أخف ضرراً وأيسر خطراً من ضرر الخروج عليهم، ولهذا جاء الأمر من الشارع بوجوب السمع والطاعة وتحريم الخروج على الأئمة والولاة وإن جاروا وظلموا، إلا أن يرتكبوا كفراً بواحاً»[1].

ويقول في موضع آخر من رسالته: كما أن على المسلم أن يتذكّر أن طاعة ولاة الأمور من أجلّ الطاعات وأفضل القربات سواء كانوا أئمة عدولاً صالحين أم كانوا من أئمة الجور والظلم، ما دام أنّهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، فإنَّ طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه من طاعة الله ورسوله[2].

ويقول في موضع آخر من هذه الرسالة: «فقد أنكر ابن عمر (رضي الله عنه) على ابن مطيع خروجه على الخليفة يزيد بن معاوية، مع ما كان عليه يزيد بن معاوية، كما أنّه قد تولّى الخلافة والإمارة على بعض البلدان في عهد الصحابة وهم متوافرون بعض الخلفاء والأمراء الذين فيهم شيء من الظلم والجور والفسق مثل يزيد بن معاوية[!!] ومروان بن الحكم والوليد بن عقبة والحجاج بن يوسف وغيرهم، ومع ذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم كابن عمر وابن مسعود وأنس بن مالك، وهم من فضلاء الصحابة وخيارهم يسمعون لهم، ويطيعون في المعروف، ويصلّون خلفهم الجُمَع والأعياد، ولم يأمروا الناس بالخروج عليهم ونزع الطاعة من أيديهم بسبب ما هم عليه من الجور والظلم أو الفسق الذي لم

---

(١) الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، ٢٧-٢٨.
(٢) الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، ٣١.

يخرجهم عن الإسلام، بل كانوا يحثّون الناس على السمع والطاعة لهم في المعروف والصبر على ما ينالهم من ظلم وجور لما يعلمونه من وجوب السمع والطاعة لولاة أمور المسلمين، وإن جاروا وظلموا)[1]. إلى غير ذلك من الفتاوى التي يطلقها الشيخ في دعم وإسناد الظالمين.

ونحن نتمنّى أن يتناول العلماء مسائل حساسّة وخطيرة من هذا النوع بشيء أكثر من الدراسة الفقهية، آخذين بنظر الاعتبار وجهات النظر الأخرى في هذه المسألة وأدلتها، ونتمنّى أن يعيد العلماء النظر في هذه المسألة وأمثالها بدقة وجدّية واهتمام.

إن فتاوى وآراء فقهية من هذا القبيل، في عالمنا الإسلامي اليوم، تزيد من شراسة وظلم وإفساد الحكّام الطغاة والظالمين، الذي يعيثون في الأرض فساداً.

إن أمثال هذه الفتاوى تقر بها عيون المستكبرين وتقذى بها عيون المؤمنين الصالحين العاملين في سبيل الله. نحن نرجو، ونتمنّى للعلماء أن ينظروا إلى هذه المسائل بنظر أبعد وأعمق، وأكثر استيعاباً لروح هذا الدين وأصوله.

---

(١) الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، ٣٩-٤٠.

مشروعية المقاومة في ضوء القانون الدولي العام

د. حسن جوني[1]

كل شعوب العالم لجأت في مرحلة من مراحل تاريخها إلى المقاومة المسلحة دفاعاً عن الأرض والاستقلال والكرامة.

ولا يشكل الشعب اللبناني في هذا المجال استثناءً، بل على العكس كان رائداً في نضاله ضد الاحتلال الإسرائيلي، فتمكنت مقاومته من تحرير الجزء الأكبر من أراضيه، ومن ثم من تحقيق انتصارٍ تاريخيٍّ على العدو الإسرائيلي.

وإذا كانت المقاومة ضد المحتل تشكل إرثاً تفتخر به الشعوب، إلا أن الاعتراف القانوني بشرعيتها جاء متأخراً؛ حيث كان يجب على الإنسانية أن تنتظر الحرب العالمية الثانية كي تبدأ مرحلة الاعتراف القانوني بها.

فالنضال الذي خاضته الشعوب الأوروبية عامةً والشعب الفرنسي خاصةً، أثناء الحرب ضد الفاشية والنازية، كان السبب الأساس لتخصيص الفقرة الثانية من البند «أ» من المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة العام

(١) أستاذ في القانون الدولي في الجامعة اللبنانية، خبير دولي في قانون النزاعات المسلحة.

١٩٤٩، بالمقاومة المسلحة ضد الاحتلال، والتي جاءت لتحدد الشروط المطلوبة كي يتمتع المقاوم بصفة المقاتل، وبالتالي كي يحصل على كل الامتيازات التي يمنحها القانون الدولي للمقاتلين في النزاعات المسلحة الدولية.

ترفض إسرائيل الاعتراف بشرعية المقاومة اللبنانية وبتطبيق القانون الدولي الإنساني، وخاصةً اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩ والبروتوكول الأول ١٩٧٧ على المقاومة اللبنانية، متهمة إياها بالإرهاب، ما يطرح عند البعض إشكالية التمييز بين المقاومة والإرهاب في القانون الدولي العام.

مع العلم أنه إذا كان هناك من يعتقد بأن ليس للإرهاب حتى الآن أي تعريف، إلا أنه لا شك في وجود تعريف واضح ومعترف به للمقاومة؛ لذلك فإن أي محاولة للخلط بين المفهومين؛ أي الإرهاب والمقاومة، ليس له أي قاعدة قانونية، بل هو محاولة لها أبعاد سياسية بامتياز.

من هنا إننا لن نتوسع كثيراً في موضوع التمييز بين المقاومة والإرهاب[1]؛ لأننا لا نوافق على طرح البحث بهذا الشكل، فالتمييز والمقارنة يتمان بين موضوعين غير معروفين أو عند وجود غموض يحيط بكل منهما. وإذا كانت هناك إشكالية عند البعض في تعريف الإرهاب، إلا أن هذه الإشكالية غير مطروحة في موضوع المقاومة، فمقولة المقارنة بين الإرهاب والمقاومة مقولة مشبوهة وغير علمية.

كما أنه يجب عدم الخلط بين الأعمال الإرهابية وبين المقاومة،

---

(١) حول هذا الموضوع أنظر: الدكتور موسى القدسي دويك، «التفرقة بين الإرهاب والمقاومة الشعبية: دراسة في القانون الدولي العام»، ضمن كتاب **المقاومة والإرهاب في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، منشورات جامعة جرش الأردن، ٢٠٠٥، ص ٣٠٦، ٣٢٥.

فالأعمال الإرهابية التي يحرمها أو يمنعها القانون الدولي الإنساني[1]، هي أعمال يمكن أن ترتكبها الدول والجيوش النظامية، كما هو الحال مع إسرائيل التي ترتكب كل الأعمال الإرهابية الممنوعة في القانون الدولي الإنساني. وعليه فالإرهاب هو الإرهاب والمقاومة هي المقاومة.

لذلك إن دراسة مشروعية المقاومة في ضوء القانون الدولي العام يتطلب معرفة مدى انسجام المقاومة في لبنان مع قرارات الأمم المتحدة، وخاصةً تلك المتعلقة بمشروعية استعمال القوة لدحر المحتل (أولاً) ومن ثم مع قواعد وأعراف القانون الدولي الإنساني وخاصةً اتفاقيات جنيف ١٩٤٩، والبروتوكول الأول التابع لهما ١٩٧٧ (ثانياً).

أولاً: مشروعية اللجوء إلى القوة من قبل المقاومة في ضوء القانون الدولي العام.

إن ميثاق الأمم المتحدة يحرم على الدول اللجوء إلى القوة لتسوية النزاعات في ما بينها، وقد جاءت الفقرة الرابعة من المادة الثانية من الميثاق لا لتحرم اللجوء إلى القوة فقط إنما أيضاً التهديد بها[2].

إلا أن ميثاق الأمم المتحدة ترك للدول إمكانية اللجوء إلى استعمال القوة في حالتين:

١ - حق الدفاع عن النفس (المادة ٥١).

٢ - اللجوء إلى القوة من قبل مجلس الأمن، وذلك في حالة تهديد السلم

---

(١) Hans – Peter Grasser, «interdiction des actes de terrorisme dans le droit international humanitaire».

R. I. C. R. Juillet – out 1986.

(٢) حول الدفاع عن النفس في ميثاق الأمم المتحدة أنظر in La Charte des Nations Unies:51 Antonio Cassese commentaire de article Bruylant. Economica pp. 768-794

والأمن الدوليين (المادة ٤٣).

من هنا فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو على أي أساس قانوني تلجأ المقاومة إلى السلاح واستعمال القوة في نزاعها العسكري مع المحتل؟

إن القانون الدولي العام ترك مجالاً للمقاومة لاستعمال القوة واللجوء إلى العمليات العسكرية، وذلك عندما حرم الاحتلال العسكري والعدوان، من جهة، وعندما اعترف بحق الشعوب في تقرير مصيرها، من جهة ثانية، مضافاً إلى حق الدفاع عن النفس.

١- منع الاحتلال العسكري في ضوء القانون الدولي العام.

٢ - يمنع ميثاق الأمم المتحدة اللجوء إلى القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية (المادة الثانية الفقرة الرابعة).

٣- مبادئ الأمم المتحدة، ومقدمة الميثاق «إن شعوب الأمم المتحدة قد آلت على نفسها أن تنقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب...».

٤- إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الوديّة بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة والصادرة بقرار من الجمعية العامة. ٢٦٢٥-١٩٧٠.

ونصه: «على كل دولة واجب الامتناع في علاقاتها الدولية عن التهديد باستعمال القوة، أو استعمالها ضد السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأية دولة... والامتناع عن التهديد بالقوة وباستعمالها لخرق الحدود الدولية...

ولا يجوز اكتساب إقليم أي دولة، من قبل دولة أخرى نتيجة للتهديد باستعمال القوة أو استعمالها... ولا يجوز الاعتراف بشرعية أي اكتساب

ناتج عن التهديد باستعمال القوة أو استعمالها»[1].

٢ - حق الشعوب بتقرير مصيرها

أصدرت الأمم المتحدة العديد من القرارات الدولية تعطي بموجبها الحق للشعوب بالكفاح في سبيل تقرير مصيرها، وذلك انسجاماً مع ميثاقها وقد جاء فيما بعد البروتوكول الأول الإضافي لاتفاقيات جنيف ليؤكد ذلك.

- ميثاق الأمم المتحدة

المادة الأولى الفقرة (ج) تنص على احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها حق تقرير مصيرها.

المادة ٥٥ المصطلح ذاته

العهدان الدوليان-١٩٦٦- المادة الأولى اعتبرت أن الحق في تقرير المصير هو شرط أساسي لانطباق حقوق الإنسان الواردة في العهدين.

اعترفت الجمعية العامة بحق الشعوب بتقرير مصيرها في كثير من القرارات وخاصة القرار ١٥١٤؛ الصادر عام ١٩٦٠.

وكذلك القرار ٣١٠٣ - ١٩٧٢؛ الذي اعتبر أن كفاح الشعوب لتقرير مصيرها كفاح مشروع يتفق مع مبادئ القانون الدولي العام.

وقد أكدت محكمة العدل الدولية حق الشعوب في تقرير مصيرها، وذلك في أكثر من حكم لها، نذكر على سبيل المثال قضية، وسترن صحراء، وكذلك في قضية ناميبيا؛ حيث اعتبرت هذا الحق قاعدة من

---

(١) أنظر: الدكتور رشيد محمد العنزي، «المركز القانوني لأفراد المقاومة المسلّحة في ظل قواعد القانون الدولي الإنساني»، ضمن كتاب «**الإرهاب والمقاومة في القانون والشريعة الإسلامية**»، جامعة جرش، الأردن، ٢٠٠٥، ص ١٩ ، ٢٠، ٢١.

القواعد الآمرة في القانون الدولي العام وكررت ذلك في الكثير من المرات وخاصة في قضية نيكاراغوا ضد الولايات المتحدة الأمريكية وفي رأيها الاستشاري المتعلق بالجدار الفاصل في فلسطين المحتلة.

- البروتوكول الأول لاتفاقية جنيف - المادة الأولى

تنص المادة الأولى من البروتوكول الأول في فقرتها الرابعة على أنه:

ينطبق هذا البروتوكول الذي يكمل اتفاقيات جنيف لحماية ضحايا الحرب على الأوضاع...

تتضمن الأوضاع المشار إليها في الفقرة السابقة، المنازعات المسلحة التي تناضل بها الشعوب ضد التسلط الاستعماري والاحتلال الأجنبي وضد الأنظمة العنصرية، وذلك في ممارستها لحق الشعوب في تقرير المصير، كما كرسه ميثاق الأمم المتحدة والإعلان المتعلق بمبادئ القانون الدولي الخاصة بالعلاقات الودية بين الدول طبقاً لميثاق الأمم المتحدة.

ثانياً: مشروعية المقاومة في ضوء القانون الدولي الإنساني

أمام المقاومة الباسلة ضد قوّات العدو الصهيوني الغازية في العام ١٩٧٨، وجد العدو نفسه مضطراً نتيجة هزائمه إلى أن يصف هذه المقاومة بـ «الإرهاب الفلسطيني». إلاّ أنه، مع إصرار المقاومة اللبنانية على ملاحقة الغزاة حتى تحرير آخر شبر من الأرض اللبنانية المحتلّة، بدأ العدو الصهيوني بتغيير اتهاماته؛ حيث إن الإرهاب لم يعد، حسب نظره، فلسطينياً فقط، بل أصبح لبنانياً يتّهمه بشتّى الافتراءات.

وفي الفترة الأخيرة أخذ العدو الصهيوني يركز على الطابع الأيديولوجي للمقاومة الإسلامية خالطاً بين الإرهاب والإسلام ومعتبراً أن حزب الله يطبق سياسة خارجية وأنه خاضع لأجندة بعض دول الجوار.

وليست هذه الاتهامات عفوية، بل مقصودة ومدروسة وخاضعة لاعتبارات سياسية وقانونية؛ حيث إن إعطاء أهمية خاصة للطبيعة السياسية والأيديولوجية للمقاومة يهدف إلى رفض اعتبار العمليات العسكرية التي يقوم بها أبطال المقاومة أعمال مقاومة مشروعة، وبالتالي عدم تمتّعهم بالامتيازات التي يُعطيها القانون الدولي الإنساني لهم.

إن هذه المقولة مرفوضة أساساً من الناحية السياسية والقانونية، ولا بد لنا وقبل الشروع في دراسة مفصلة حول القانون الدولي الإنساني والمقاومة، من أن نشير إلى أن القانون الدولي لا يربط بين أيديولوجية المقاومة أو مشروعها السياسي وبين شرعيتها، فالمقاومة حرة في اختيار مشروعها السياسي وأن تتبنى أي أيديولوجية ويؤكد ذلك البروفسور H. Meroywuitz؛ حيث يعتبر أنه يجب أن نمنع المحتل من أخذ برنامج المقاومة السياسي كحجة لرفض تطبيق القانون الدولي الإنساني(١).

فإسرائيل تعتبر أن اتفاقية جنيف الثالثة والبروتوكول الأول لا يطبقان على من تعتقلهم قوّاتها في لبنان من المقاتلين، حيث تعتبرهم «مجموعة إرهابية». ويتأكد هذا الموقف الصهيوني من خلال المحاكمات الصورية التي تقوم بها السلطة الصهيونية بحق أبطال المقاومة.

إن هذا الموقف لا يهدف فقط إلى حرمان هؤلاء المقاومين من المعاملة الإنسانية، التي تنصّ عليها الاتفاقية الثالثة المذكورة، إنما يرمي أيضاً إلى تحقيق أهداف سياسية أهمّها رفض الاعتراف بشرعية الأسلوب الذي تعتمده المقاومة في القتال، ونزع صفة المقاتل عمن يحمل السلاح تحت رايتها (أولاً)، ومن ثم رفض الاعتراف بشرعية المقاومة التي أقرتها

---

(١) Le statut des guerilleros das le droit international. J.D.I.1973n4pp899,918 H,Meroywuitz.

اتفاقيات جنيف والبروتوكول الأول التابع لها (ثانياً).

١ - شرعية المقاتلين المنتمين إلى قوات غير نظامية في القانون الدولي العام

إن القانون الدولي الإنساني، عندما يُميّز بين المدنيين والعسكريين، لا يُميّز بطريقة عشوائية وبسيطة؛ حيث إنه على الرغم من أن المدنيين هم الذين يعانون ممارسات العسكريين أثناء المعارك وبعدها، فإن القانون الدولي الإنساني وُضِع أساساً لحماية العسكريين الذين هم أيضاً ضحية منذ اللحظة التي يصبحون فيها خارج المعارك[١].

إذاً، إن القانون الدولي الإنساني يحمي المقاتل، مما يطرح المشكلة في تحديد صفة المقاتل، أي من له الحق في القتال في ضوء القانون الدولي، وبمعنى آخر من هو المقاتل وكيف يتميّز عن المدنيين؟

إن الجواب عن هذا السؤال قد يكون سهلاً لو كان الأمر يتعلّق بنزاع مسلّح كلاسيكي، أي بين قوتين نظاميتين تابعتين لدولتين، إلاّ أن الأمر مختلف في النزاع المسلّح بين الكيان الصهيوني ولبنان، وذلك أنه يتجاوز في طبيعته وشكله هذا النوع من النزاع المسلّح إلى نزاع مسلّح تشترك فيه ليس فقط القوّات النظامية وإنما أيضاً قوّات مختلفة في شكلها وتنظيمها وطُرق قتالها وكيفية الانتماء إليها والمعروفة في القانون الدولي بحرب المقاومة أو حرب الغوار[٢].

ميز القانون الدولي الإنساني بين المركز القانوني للمقاتلين الذين ينتمون إلى القوات المسلحة النظامية وبين المقاتلين غير النظاميين الذين

(١) Torrelli Maurice: «Le droit international humanitaire», Paris, P.U.F. Que sais-je, 1995, p21.

(٢) مع العلم بأنه يمكن للقوات التي تتبع هذه الطريقة في القتال أن يكون عندها أيضاً قوات نظامية. انظر:

Meyrawitz Henri: «Le Statut des guérilleros dans le droit intenational», J.D.I. N4, 1973, p 876.

يخوضون حرباً دولية، ولكنهم لا ينتمون إلى القوة العسكرية المسلحة النظامية الرسمية التابعة للدولة.

وقد فرض القانون الدولي الإنساني على القوات غير النظامية شروطاً إضافية كي يقبل بها كقوة عسكرية وليعترف لأعضائها بصفة المقاتلين.

إن أول إشارة إلى هذا التمييز؛ أي بين القوات النظامية وغير النظامية، يعود إلى المادة الأولى من قواعد لاهاي المتعلقة بقانون وأعراف الحرب على الأرض عام ١٩٠٧.

تتحدث هذه المادة عن الميلشيات، دون الحديث عن المقاومة، وتعتبر أن أعضاء هذه الميلشيات هم أعضاء في الإنتفاضة الشعبية، وهي تعطي لمن يخوض المعارك من أفراد هذه الانتفاضة حق الحصول على صفة المقاتل.

يعتبر البروفسور Eric David أن الانتفاضة الشعبية لا يمكن أن تطول طويلاً فهي تعمل على رد العدوان أثناء الهجوم، ولكن عندما يحتل العدو أرضاً، فلا يستطيع السكان الاستمرار في الانتفاضة الشعبية، بل عليهم إذا أرادوا الاستمرار في المعارك أن يشكلوا مقاومة(١).

وبالرغم من أن اتفاقية جنيف الثالثة المخصصة لحماية أسرى الحرب، قد اعتبرت أنه يحقّ لكل مقاتل يقع في قبضة العدو أن يعامل معاملة الأسرى، إلاّ أنها لم تُعرِّف أو تُحدِّد مَن هو المقاتل بشكل صريح(٢). ومن أجل سدّ هذه الثغرة في القانون الدولي اعتبر البروتوكول الأول التابع لاتفاقيات جنيف أن: «أفراد القوّات المسلّحة لطرف النزاع (عدا أفراد الخدمات الطبية)... وأولئك الذين تشملهم المادة ٣٣ من الاتفاقية الثالثة

(١) Les principes des droit des conflis armes, Brullans ,Bruxcel.pp384.385.

(٢) De Preux Jean, in le commentaire des protocoles, C.I.C.R.Geneve. op.cit, p 501.

مقاتلون لهم حق المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية»[١].

يتبيّن إذاً أن المقاتلين ليسوا فقط الأشخاص النظاميين، أو غير النظاميين التابعين للقوّات المسلّحة، وإنما هم أيضاً كلّ شخص يشارك في المعارك بشكل مباشر[٢]. كما يعتبر البروفسور De La Pradelle أن هذا التعريف جاء «أكثر انسجاماً والحقيقة السياسية الناتجة عن إزالة الاستعمار»[٣].

٢- مشروعية المقاومة في ضوء اتفاقيات جنيف ١٩٤٩ والبروتوكول الاول التابع لها ١٩٧٧:

ومن أجل مجابهة العدو والمستعمر الذي يتمتّع بتفوّق تقني وأجهزة متطوّرة، لجأت المقاومة الشعبية بطبيعة الحال إلى أسلوب قتال مختلف معتمد على المقاتلين غير النظاميين، واعتُبر هذا الأسلوب أسلوبَ الضعفاء[٤]. وقد لجأت الشعوب الأوروبية ذاتها في ما بعد إلى هذا الأسلوب من القتال، وخصوصاً أثناء الحرب العالمية الثانية، وذلك للقتال ضد القوّات الغازية[٥].

وقد دفع هذا الواقع الجديد الخبراءَ المشاركين في المؤتمر المنعقد في جنيف العام ١٩٤٧، حول حماية ضحايا الحرب، إلى اقتراح الاستفادة من اتفاقية جنيف وتوسعتها لتنطبق على فئات عدّة من المقاتلين الذين

---

(١) الفقرة الثانية من المادة ٤٣ من البروتوكول الأول ١٩٧٧.

(٢) Furet Marie - Françoise, Martinez Jean Claude, Dorandeu Henri: «La guerre et le Droit», Paris, 1979.

(٣) De la Pradelle p.: «Le droit international des conflits armés», R.G.D.P. 1978, NĪ p 22.

(٤) Venthey Michel: «Guérilla et Droit humanitaire», C.I.C.R. Genève, 1983, p 18.

(٥) Meyrowitz Henri: «Les guerres de liberation et les Conventions de Genève», in politique étrangère, N6, 1974, pp 608 - 610.

يقعون في قبضة العدو، ومنهم: «الأشخاص الذين يؤلّفون في الأراضي المحتلّة مُنظّمةً عسكريةً لمقاومة الاحتلال ويتوفرون على بعض الشروط التي ستُحدّد فيما بعد»[١].

وأثناء مؤتمر الصليب الأحمر الدولي الثامن عشر المنعقد في ستوكهولم في آب ١٩٤٨، اقترح الصليب الأحمر الدولي أن يُعتبر أسرى حرب الأشخاص الذين ينتمون إلى مُنظّمة عسكرية أو إلى حركة مقاومة مُنظّمة مُشكّلة في الأراضي المحتلّة من أجل النضال ضد القوّات المحتلّة، ويتوفرون على بعض الشروط[٢].

وبناء عليه جاءت الخطوة الجبّارة في هذا المجال بإدخال المقاومة ضد الاحتلال في اتفاقية جنيف الثالثة العام ١٩٤٩، وذلك من خلال المادة الرابعة الفقرة (أ) البند الثاني والمخصّصة لتعريف أسرى الحرب.

وقد أدّى تطوّر النضال ضد الاستعمار بقيادة حركات التحرّر والمقاومة بعد الحرب العالمية الثانية، مُتلازماً مع دعم الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية الأخرى لهذه الحركات، إلى فرض نظام جديد لأسرى الحرب وذلك عبر إضافة البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧، المادة ٤٤ منه التي تخففت من الشروط المذكورة في المادة الرابعة لاتفاقية جنيف[٣]، وأوجد فريقاً جديداً في القانون الدولي العام.

وعلى العكس مما يعتقد البعض، فإن المقاومة اللبنانية لا تستمد

---

(١) C.I.C.R. Rapport sur les travaux et la conférence d'experts gouvermentaux, pour l'étude des Conventions protégeant les victims de la guerre, Genéve, 14 - 26 Avril, 1947, et Décembre 1947, p 106.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر: مشروع مراجعة الإتفاقيات التي تحمي ضحايا الحرب، نصّ تمّ تصديقه أثناء المؤتمر الثامن عشر مع بعض التعديلات، C.I.C.R، جنيف، ص ٥٢ – ٥٣.

(٣) أنظر: Commentaire des Protocoles, op.cit

شرعيتها القانونية فقط من المواقف السياسية، المتخذة حيالها من أصدقاء أو أعداء أو حتى باعتراف العدو بها، كما هي الحال بالنسبة إلى حركات التحرّر التي هي بحاجة إلى هذه المواقف لتدخل باب القانون الدولي بمفهومه العام على قدم المساواة تقريباً مع الدول، أو من تفاهم نيسان كما يركز البعض؛ لأنه لو اعتبرنا أن تفاهم نيسان هو الذي أعطى الشرعية للمقاومة، فما هو وضعها القانوني قبل هذا التفاهم؟

مع أهمية المواقف السياسية الداعمة للمقاومة، ومع أهمية تفاهم نيسان الذي أكد شرعية المقاومة فإن المقاومة تستمد شرعيتها من قواعد القانون الدولي العام وأعرافه، وخاصة من المادة الأولى البند (أ) الفقرة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة.

والسؤال: هل تُلبّي المقاومة اللبنانية والمقاتلون المنتسبون إليها الشروط التي يفرضها القانون الدولي في المادة الرابعة لاتفاقية جنيف الثالثة؟

تنص المادة الرابعة لاتفاقية جنيف الثالثة على:

«أن أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئتين التاليتين ويقعون في قبضة العدو:

١- أفراد القوّات المسلّحة لأحد أطراف النزاع والميليشيات أو الوحدات المتطوّعة التي تُشكّل جزءاً من هذه القوّات المسلّحة.

٢- أفراد الميلشيات الأخرى والوحدات المتطوّعة الأخرى.بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المُنظّمة الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم حتى لو كان هذا الإقليم محتلاً.

على أن تتوفّر الشروط التالية في هذه الميليشيات أو الوحدات المتطوّعة بما فيها حركات المقاومة المُنظّمة المذكورة.

وهذه الشروط هي:

أ- أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

ب- أن تكون لها إشارة مميّزة مُحدّدة يمكن تمييزها من بُعد.

ج- أن تحمل الأسلحة جهراً.

د- أن تلتزم في عملياتها قوانين الحرب وعاداتها.

يبدو واضحاً من هذه المادة أن هذه الشروط تنقسم إلى قسمين:

١- الشروط الموضوعية.

٢- الشروط الذاتية[1].

١- الشروط الموضوعية لاكتساب المقاومة مشروعيتها

الشروط الموضوعية هي أن تكون هذه المقاومة مُنظّمة من جهة، وأن تنتمي إلى أحد أفرقاء النزاع من جهة أخرى وأن تعمل داخل أو خارج إقليمها:

أ- مشروعية عمل المقاومة اللبنانية (داخل الخط الأزرق)

إن قيام المقاومة اللبنانية بقيادة حزب الله بعملية أسر الجنديين الإسرائيليين داخل الأراضي الفلسطينية وخارج حدود الخط الأزرق طرح سؤالاً أساسياً عند البعض حول شرعية هذه العملية للمقاومة، معتبرين بأن هذه العملية التي تجاوزت الخط الأزرق قد يُفقد المقاومة شرعيتها.

إن عبارة «يعملون داخل أو خارج إقليمهم حتى لو كان هذا الإقليم

---

(١) Meyrowitz. H.: «Le statut.», op.cit, p 877.

محتلاً». المذكورة في المادة الرابعة آنفة الذكر تطرح عدة أسئلة:

فما المقصود بداخل أو خارج الإقليم؟ هل المقصود فقط المناطق المحتلة وخارجها؟ أم المقصود داخل أراضي الدولة المحتلة؟

إن الجواب عن هذه الأسئلة، وعن هذا الطرح، يأتي من اتفاقية جنيف الثالثة التي أعطت الحق للمقاومة بالقيام بعمليات عسكرية ليس فقط في داخل أراضيها المحتلة أو خارجها، وإنما أيضاً داخل الدولة المعتدية أو المحتلة.

وقد أكد البروفسور جان بيكتيه jean pictet ، وذلك في التفسير الرسمي الصادر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر في جنيف، أن عمليات المقاومة يمكن أن تحصل داخل الأراضي المحتلة وخارجها، ويمكن أن تمتد إلى مجمل أراضي الدولة المحتلة، بما في ذلك فضائها ومياهها الإقليمية، بل أكثر من ذلك إلى أعماق البحار[1].

ب- التنظيم

إن المقاومة في لبنان ضد الكيان الصهيوني المحتل منذ بداياتها مقاومة مُنظّمة تتمتّع بتنظيم مركزي تقوده قيادة سياسية وعسكرية فرضت نفسها على الساحة السياسية الوطنية والإقليمية وحتى الدولية، وأصبحت قُدوة لكل المقاومات الشعبية في العالم ومثلاً يحتذي به كلّ ثوّاره.

وليس من الضروري أن نُثبت أهمية التنظيم في المقاومة، وذلك كونها قد تجاوزت في تنظيمها حتى بعض الجيوش النظامية، وهذا ما تعترف به كلّ الهيئات والمنظمات الدولية.

---

(١) Jean pictet, commentaire, de la III convention de Geneve. C.I.C.R. 1958. p66.

ج – الانتماء إلى أحد طرفي النزاع:

أما بالنسبة إلى شرط الانتماء إلى أحد فرقاء النزاع، فالمعروف أن المقاومة في لبنان أعلنت، منذ اللحظة الأولى لانطلاقتها، انتماءها وارتباطها بالدولة اللبنانية. مع العلم أنه يمكن اعتبار المقاومة اللبنانية فريقاً في الصراع العربي الصهيوني، وليس فقط في الصراع اللبناني الصهيوني، (وهناك سابقة حيث إن بريطانيا اعتبرت قوّات الجنرال شارل ديغول – فرنسا الحرّة – جزءاً من قوّاتها وذلك كي يحصل مقاتلو هذا الجيش على صفة الأسير عند القوّات الألمانية، وهذا ما وافقت عليه ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية). كما أنها تخوض معركتها بالتعاون مع الدولة اللبنانية حكومةً وجيشاً، وهذا ما أعلنته الدولة اللبنانية نفسها(١).

ويكفي هنا التذكير بأن رئيس مجلس النواب اللبناني الأستاذ نبيه بري، أعلن حين كان وزير دولة لجنوب لبنان، أنه يعتبر نفسه وزيراً للمقاومة، وقد وزّعت هذه الوزارة بطاقات للانتماء إليها، وأخيراً شاركت المقاومة في الحكومة بوزراء تابعين إلى كتلتها النيابية.

وها هي مواقف رئيس الجمهورية العماد إميل لحوّد تأتي لتتوّج موقف الدولة اللبنانية، حكومةً وشعباً، المساندة والمكمّلة للمقاومة في لبنان.

ويمكن أن نذكر أيضاً المواقف التي اتخذها الجيش اللبناني وخاصة تلك التي عبَّر عنها قائد هذا الجيش العماد ميشال سليمان، وذلك قبل أو أثناء أو حتى بعد عدوان تموز ٢٠٠٦، والتي أكّدت على أن الجيش اللبناني هو جيش غير محايد في النزاع ضد إسرائيل، بل هو أساس المقاومة ومع المقاومة في مجابهة العدوان.

(١) Hassan Jouni: "Le droit international humanitaire dans les conflits armés contemporains au Liban", th. Droit, Université de Maonthpellier I, 1996, PP 81-82.

ولعلّ البيان الوزاري الذي على أساسه أخذت الحكومة الحالية ثقة المجلس النيابي، يشكل أهم وثيقة رسمية تؤكّد على الارتباط بين المقاومة ودولتها اللبنانية، فالبيان الوزاري ينص على: «أن المقاومة اللبنانية هي تعبير صادق وطبيعي عن الحق الوطني للشعب اللبناني في تحرير أرضه والدفاع عن كرامته في مواجهة الاعتداءات والتهديدات والأطماع الإسرائيلية، والعمل على استكمال تحرير الأراضي اللبنانية».

إلا أن البعض اعتبر أن الحكومة بناء على الموقف الذي اتخذته عشيّة العدوان على لبنان، بأن لبنان ليس طرفاً في النزاع ضد إسرائيل، وخاصة حين تبرّأت هذه الحكومة من العملية العسكرية التي قام بها رجال المقاومة وأدّت إلى أسر أسيرين صهيونيين، لم تعلن فقط عدم علمها بالعملية، بل إنها ذهبت بعيداً؛ حيث إنها أعلنت عدم مسؤوليتها عن هذه العملية وعن نتائجها.

وكذلك الأمر في ما يتعلق «بحفلة الشاي» في ثكنة مرجعيون، فهذه الحفلة قد يعتبرها البعض إِشارة على أن الجيش اللبناني ليس طرفاً في النزاع مع إسرائيل.

إن موقف الحكومة «وحفلة الشاي» هما من أخطر ما حصل في محاولة إخراج لبنان الرسمي من النزاع العربي ـ الإسرائيلي. من هنا كان الإعلام المعادي لا يعتبر الحرب حرباً بين لبنان وإسرائيل، بل يحصرها بين إسرائيل وحزب الله.

والخطورة هي سياسية طبعاً، إلا أنها قانونية أيضاً؛ حيث كما سبق وذكرنا أن من شروط قبول شرعية المقاومة في القانون الدولي العام، هو أن تنتمي هذه المقاومة إلى فريق من أفرقاء النزاع.

هذا الوضع كان مقصوداً وقد بدأ استغلاله من بعض رجال القانون

الدولي، إلا أن هذه الأطروحة لم تصمد أمام الحقيقة التي أكّدناها، وهي أن المقاومة اللبنانية بقيادة حزب الله متجذرة في أرضها، وتنبع من آلام وآمال شعبها، وأن المواقف المتخاذلة والعميلة لن تغيّر لا في الواقع السياسي ولا في الواقع القانوني للمقاومة.

فمواقف رئيس الجمهورية العماد إميل لحود، ومواقف قائد الجيش اللبناني العماد ميشال سليمان، والرئيس سليم الحص، والجنرال ميشال عون، والمير طلال إرسلان، والوزير سليمان فرنجية وكل الشرفاء في هذا الوطن التي لا تكفي هذه الصفحات لذكر أسمائهم، تثبت انتماء المقاومة إلى فريق في النزاع ألا وهو لبنان في نزاعه ضد إسرائيل.

أما المواقف المتخاذلة والعميلة فيجب وبأسرع وقت ممكن محاكمة أصحابها، وذلك لسحب الورقة من هؤلاء الذين ما زالوا يصرّون على أن النزاع العسكري هو نزاع بين إسرائيل وحزب الله، وليس بين إسرائيل ولبنان.

٢- الشروط الذاتية لاكتساب المقاومة شرعيتها:

أمّا في ما يتعلّق بالشروط الذاتية، على عكس الشروط الموضوعية التي يجب على المقاومة كمُنظّمة أن تملأها، فإن هذه الشروط موجّهة إلى المقاتل في المقاومة، حيث تفرض:

أ- أن يقود المقاومة مسؤول عن مرؤوسيه

إن وجود مسؤول على رأس المقاومة وعلى رأس العمليات العسكرية فرضها القانون الدولي الإنساني لكي يتميّز المقاتل في المقاومة عمّن يقوم بعمل عسكري عفوي من جهة، وكي يتحمّل المسؤول المسؤولية عن أي عمل يتعارض ومبادئ وأحكام القانون الدولي الإنساني في حال

حصوله من جهة أخرى.

وما يهمّنا هنا هو أن المقاتل في المقاومة لا يقوم بأية عملية عسكرية بشكل عفوي، بل بشكل منظّم يلتزم فيه المقاتل بقرار المسؤولين عنه وبخططهم، كما أن كلّ العمليات العسكرية ضد قوّات الاحتلال الإسرائيلي يُعلَن عنها من مركز قيادة المقاومة مع شرح عنها وعن تفاصيلها يقوم به أحد المسؤولين، كذلك يعرض في أكثر الأحيان أفلاماً مصوّرة مفصلة كاملة عن هذه العمليات. كلّ ذلك يثبت أن المقاتل المنتمي إلى المقاومة اللبنانية، وفي مراحل العمل العسكري، من التحضير إلى التنفيذ، يخضع إلى قرارات وأوامر مسؤوليه وخاصة في قيادة حزب الله التي تقود القيادة المسلحة ضد اسرائيل.

ثم إن هؤلاء المسؤولين معروفون، والعدو الإسرائيلي يعلن ذلك صراحة. ويمكن أن نذكر، على سبيل المثال، ما صدر عن الكيان الإسرائيلي بعد اغتيال العدو الصهيوني للأمين العام لحزب الله الشهيد السيد عباس الموسوي في العام ١٩٩٢ [١]، وكذلك اختطاف المناضل الحاج مصطفى الديراني من بيته في بلدة قصرنبا في البقاع عام ١٩٩٤. وقد صرّح الجنرال الصهيوني ساغاي Saggy آنذاك أن إسرائيل قد ألقت القبض على مسؤول عن عدّة نشاطات ضدّها في جنوب لبنان[٢].

كما أن لا شيء يمنع أن يكون المسؤولون عن الأحزاب السياسية التي شاركت وتشارك في المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي في لبنان، مسؤولين أيضاً عن المقاتل الذي يقع في الأسر. فحسب الشرط المطروح

(١) حول الموقف الصهيوني الذي يعترف فيه بأن الشهيد كان مسؤولاً عن المقاومة ضدّ الاحتلال، انظر: جريدة «Le Monde» الفرنسية، ١٨ شباط، ١٩٩٢.

(٢) المرجع السابق، ٢٤ أيار، ١٩٩٤.

الذي نحن بصدده، ليس «من الضروري أن يكون المسؤول عن المقاومة مسؤولاً عسكرياً»[١].

هنا، يمكن اعتبار قيادة حزب الله السياسية والعسكرية معاً مسؤولة عن المقاومين، وخاصة أن التاريخ أعطى لها قائداً مميّزاً ليس فقط على الصعيد اللبناني، إنما أيضاً على الصعيد العربي والعالمي، وهو سيد المقاومة القائد سماحة السيد حسن نصر الله.

ب- حمل شارة مميزة ومحددة:

ومن الشروط الذاتية حسب البند (ب)، أنه يجب على المقاتل في المقاومة، أن يكون حاملاً شارة خاصة مميّزة مُحدّدة يمكن تمييزها عن بُعد. والشارة المميّزة يمكن أن تكون ثياباً مشتركة، أو معطفاً، أو قميصاً، أو عَلَماً، أو حتى لوناً مُحدّداً مطبوعاً على الصدر... إلخ[٢]. علماً أن هذا الشرط يهدف أساساً إلى حماية المدنيين، وذلك بتمييزهم عن العسكريين.

إن أبطال المقاومة اللبنانية يلبسون ثياباً خاصة بهم معروفة لدى الجميع، كما أنهم يضعون أعلاماً مميّزة كأعلام الأحزاب السياسية التي ينتمون إليها، وخصوصاً علم «حزب الله» المعروف والذي تستهدفه إسرائيل دائماً. ومن المفيد هنا أن نذكّر بأن للمقاومة في لبنان شارة يعرفها القاصي والداني، أطفالاً وشباناً ونساءً وشيوخاً، فضلاً عن العدو نفسه.

على أن هذا الشرط الذي تُلبّيه المقاومة اللبنانية أسقطه البروتوكول الأول من المادة ٤٤ وأبقى على الشروط الثلاثة آنفة الذكر. والسبب هو أن حمل الشارة المميّزة ليس ضرورياً في حال إمكانية تمييز المقاتل عن

---

(١) Le Commentaire de La 3éme Convention, op.cit, p 67.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٨.

المدنيين بوسائل أخرى[١]. نقول هذا دون أن يغيب عن بالنا أن العدو الصهيوني وصل به الأمر إلى أن يعتبر كلّ مدني عسكرياً؛ حيث إنه خلط بينهما عملياً ليبرّر اعتداءاته على المدنيين، وكل عسكري إرهابياً كي يبرر جرائمه.

ج- حمل السلاح جهراً:

يفرض الشرط الثالث على المقاتل أن يحمل سلاحه جهراً، وهذا يطرح إشكالية قانونية وصعوبة عملية في تحديد المقصود منه. فهل المقصود أن يكون حاملاً سلاحه جهراً قبل تنفيذ العملية العسكرية أم أثناءها[٢]؟ ويتناقض هذا الشرط مع الحق المعطى أساساً للمقاتل في مفاجأة العدو أو اللجوء إلى الحيلة العسكرية[٣]. ومن دون الدخول في تفاصيل هذه النقطة التي أخذت حيّزاً مهمّاً من النقاش أثناء المؤتمر الدبلوماسي التحضيري للبروتوكول الأول ١٩٧٧، وخصوصاً تلك المتعلّقة بالمادة ٤٤ [٤]، نستطيع أن نؤكّد أنّ المقاتل، في صفوف المقاومين في لبنان، يحمل سلاحه جهراً، وذلك قبل وأثناء العملية العسكرية، وهذا السلاح متطوّر أيضاً من الناحية التقنية، وهذا ما يعترف به العدو نفسه.

وبما أن القصد الأساسي من هذه المادة هو أن يتميّز المدني من العسكري، ليصبح المقاتل هدفاً عسكرياً، بينما المدني لا يمكن اعتباره كذلك، فإن رجال المقاومة في لبنان يُلبّون الشرط الثالث المطروح.

---

(١) Rapport du Secretaire Général des N.U. sur le respect des droit de l'homme dans le conflit armé, 1970, A/8052, p 177.

(٢) De Preux Jean, op.cit, p 542.

(٣) Furet Françoise, op.cit, pp 132 - 133.

(٤) المرجع السابق.

د- التزام المقاومين بقوانين الحرب وعاداتها:

أما الشرط الرابع والأخير، فيتطلّب من المقاومين أن يلتزموا في عملياتهم بقوانين الحرب وعاداتها. وإذا كان المقاوم يريد أن يتمتّع بالحماية التي يُعطيه إيّاها القانون الدولي الإنساني، فمن الطبيعي أن يلتزم بقواعد ومبادئ هذا القانون وذلك في كلّ مراحل العملية العسكرية التي يقوم بها. وعلى المقاوم أن يحترم المدنيين، وأن لا يعرِّض حياتهم للخطر، ولا يستعمل سلاحاً ممنوعاً في القانون الدولي، وأن يأخذ بعين الاعتبار مبدأ النسبية أثناء الهجوم، وأن يحترم مبدأ الشرف في القتال[1]. كما أن عليه حين يأسر مقاتلاً للفريق المعادي أن يحترم القواعد والقوانين والمبادئ التي تحمي هذا الأسير.

إن المقاومة في لبنان ضد الكيان الصهيوني احترمت، وما تزال، قواعد وأعراف القانون الدولي الإنساني، وذلك أثناء عملياتها العسكرية التي لم توجّهها إلاّ إلى أهداف عسكرية، وهي على عكس العدو الإسرائيلي لم تدمّر الأعيان الثقافية والأملاك المدنية ولم تقتل المدنيين... وهذا طبيعي كون العمليات العسكرية تدور في مجملها على الأرض اللبنانية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن المقاومة هي صاحبة المصلحة في تطبيق القانون الدولي الإنساني، ويشهد على ذلك كلّ ممارساتها وكذلك التزامها ببنود «تفاهم نيسان» الذي يُجسّد بعض القواعد الأساسية في القانون الدولي الإنساني[2].

---

(١) Commenataire de la 3éme Convention, op.cit, p. 69.

(٢) أُنظر حول هذا الموضوع، حسن جوني: «قراءة قانونية في بيانات لجنة مراقبة تفاهم نيسان»، جريدة النهار، ٢١ كانون الأول، ١٩٩٦. وأيضاً حسن جوني: «تفاهم نيسان في ضوء القانون الدولي الإنساني»، محاضرة في نقابة المحامين، ٤ كانون الأول ١٩٩٩، منشورات المؤتمر الدولي لمناسبة الذكرى الخمسين لاتفاقيات جنيف، نقابة المحامين، بيروت، ٢٠٠٠.

كما أن قبول وساطة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، والتعاون معها طوال النزاعات العسكرية، يعطينا أيضاً فكرة واضحة عن أن المقاومة في لبنان تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

من كلّ ما تقدّم يبدو واضحاً أن المقاومة في لبنان، والمقاتلين في صفوفها، يتوفرون على جميع الشروط الذاتية المذكورة في المادة الرابعة فقرة (أ) البند (٢)، وبذلك على العدو الصهيوني أن يلتزم بتطبيق معاهدة جنيف الثالثة بكاملها على مقاتلي المقاومة الذين يأسرهم، وذلك عملاً بالاتفاقية الثالثة؛ لأنه «على الدولة المحتلّة أن تلتزم بشكل صريح أن تعامل كلّ أعضاء المقاومة الذين يقعون في الأسر كأسرى حرب، وأن تُطبّق عليهم المعاهدة بكاملها»[1].

خاتمة

بينما تكسب المقاومة شرعيتها من القانون الدولي العام الذي شرَّع للشعوب حقاً في تقرير المصير واللجوء إلى القوة والسلاح لتحقيق ذلك، وكذلك لتحرير أرضها من المحتل والمستعمر. فإن هناك من لا يعترف بهذه الشرعية. وللأسف ليس فقط العدو الصهيوني وإنما أيضاً بعض عملائه في لبنان، تارة بحجة تجاوز الخط الأزرق، وتارة بحجة الأيديولوجية الإسلامية لحزب الله، وتارة لعدم معرفة الحكومة بالعمليات العسكرية مسبقاً... إلخ.

بينّا في هذه الدراسة كيف أن كل هذه المواقف لا قيمة لها من حيث مشروعية المقاومة ولا تأثير لها على مشروعية المقاومة معتمدين على قواعد وأعراف القانون الدولي العام.

---

(١) Commentaire de la 3éme Convention, op.cit, p 66.

وإننا نرى أنه من الطبيعي أن يعارض البعض المقاومة ويرى أنه يجب استرداد الأرض المحتلة عبر المفاوضات الدبلوماسية فقط، حيث إن في تجارب كل شعوب العالم التي قاومت الاحتلال كان هناك دائماً من يقف ضد المقاومة ويتعامل مع العدو المحتل، وكان هناك أيضاً من يتخذ موقفاً محايداً ويعتبر نفسه غير معنيّ عن حسن نية أو سوء نية. هذا ما يثبت بأن المقاومة وإن كانت بحاجة إلى الالتفاف الشعبي حولها، وهذا هو الحال بالنسبة للمقاومة اللبنانية بقيادة حزب الله، إلا أن ذلك لا يعني أن المقاومة بحاجة إلى إجماع كل القوى السياسية حولها؛ لأنه لو كان كذلك لما حرّر شارل ديغول فرنسا؛ حيث كان هناك فريقٌ كبير من الفرنسيين يرى أن مقاومة ديغول قد تدمر فرنسا. لذلك تعامل هؤلاء مع القوات النازية الألمانية المحتلة وألّفوا حكومة تابعة للاحتلال في مدينة فيشي، إلا أن إصرار الشعب الفرنسي على التحرر والنضال طرد هؤلاء وحاكمهم وتحرّرت فرنسا ومازال الشعبان الفرنسي والأوروبي يحتفلان بدحر النازية وبالانتصار.

إن شعبنا اللبناني يستحق ويليق به أن يحتفل ومعه كل أحرار العالم بانتصار مقاومته وبدحره للاحتلال والعدوان الصهيوني الغاشم.